

نظرية القرض في الفقه الإسلامي



الدكتور
أحمد أسعد محمود الحاج



دار النفائس
للنشر والتوزيع


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

نظرية القرض في الفقه الإسلامي

١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٨م

الطبعة الأولى



العبدلي/ مقابل مركز جوهرة القدس
ص.ب ٩٢٧٥١١ عمان ١١١٩٠ الأردن
هاتف : ٠٠٩٦٢ ٦ ٥٦٩٣٩٤٠
فاكس: ٠٠٩٦٢ ٦ ٥٦٩٣٩٤١
Email: ALNAFAES@HOTMAIL.COM
www.al-nafaes.com

نظرية القرض

في الفقه الإسلامي

الدكتور
أحمد أسعد محمود الحاج



دار النفائس
للنشر والتوزيع



أصل هذا الكتاب

هذا الكتاب عبارة عن أطروحة قدمت لنيل درجت الدكتوراة في الفقه الإسلامي- قسم الفقه الإسلامي وأصول الفقه من الجامعة الإسلامية وقد أجيزت

الإهـداء

❀ **إلى** أمي الغالية مد الله في عمرها

❀ **إلى** إخوتي وأخواتي الأعزاء

❀ **إلى** زوجتي العزيزة

أهدي هذا الكتاب



الشكر

اعترافًا لذوي الفضل بفضلهم؛ أتوجّه بالشكر الجزيل إلى الأستاذ الدكتور عبد الله الجبوري، والأستاذ الدكتور عارف عليّ عارف على ما بذلاه من جهد في إبداء الملحوظات والإرشادات التي أثْرت هذا البحث.

وأتقدّم بعظيم الشكر والعرفان إلى كلّ من أسهم في إنجاز هذا الكتاب، وكان له فضل المساعدة وتذليل الصعوبات، وأخصّ منهم أشقّائي الأعزّاء: محمودًا، وأسامة، ومحمّدا، والأخ الدكتور سليمان كايد، والأخ الدكتور رضوان جمال، والأخ الدكتور عودة عبد الله. ولا يفوتني في هذا المقام أن أشكر العمّ العزيز، الأستاذَ الفاضل فارس نجيب كايد الذي لم يتوانَ لحظةً عن نصحي وشحذ همّتي نحو إتمام هذا المشروع.

ملخص البحث

تهدف هذه الدراسة إلى تحديد أطر نظريّة القـرض في الفقـه الإسـلاميّ ، وإبـراز معالمهـا وحدودها المتمثّلة في التعريف بماهيّة القرض وأحكامه، وبعض تطبيقاته المعاصرة، وذلك من خلال تتبّع الأحكام الفقهيّة ذات الصلة بالموضوع وجمعها وترتيبها ترتيباً علميّاً، لبيان الفكرة التشريعية للقرض، مراعية تتبّع أصول النظريّة من الكتاب والسنّة ومصادر الفقه وقواعده.

وقد اعتمدت الدراسة المنهج الاستقرائيّ التحليليّ ، لكونه يتناسب مـع طبيعـة البحـث، حيث قام الباحث بجمع المادة الأساسيّة التي يقوم عليها البحث من مصادرها المعتمـدة، ثـمّ تحليلها تحليلاً علميّاً لمعرفة الرأي الراجح في المسائل المختلَف فيها، بُغيـة الوصـول إلى نتـائج علميّة ذات صبغة موضوعيّة .

ومن أهمّ النتائج التي خَلُصَ إليها البحث : أنّ نظريّة القرض حاضرة في الفقه الإسلاميّ بكلّ أركانها وشروطها، كما أنّ ثمّة فروقاً بين القرض وغيره مـن العقـود الـشرعيّة الأخـرى التي تتشابه معه في بعض الأحكام. كما خَلُصَت الدراسة إلى أنّ القـرض مـن عقـود التـبرّع ، وأنّ الأجل مُلزِم فيه. وأنّ مِنْ سبل توثيقه: الكتابة والشهادة والكفالة والرهن، بالإضـافة إلى أنّ ردّ القرض يكون بالقيمة في حال تغيّر قيمة النقود ، مع عدم جواز أخذ تعويض عن تـأخّر سداد دَيْن القرض، وحرمة الفوائد المصرفيّة بكلّ صورها، وكذلك المنافع التي تفـضي إليهـا. هذا مـع تقـديم بـدائل للفوائـد المـصرفيّة كعقـود المـضاربة والمزارعـة والإجـارة وتـشجيع الصدقات التطوعيّة والقرض الحسن.

التمهيد

أولاً: المقدمة

ثانياً: مشكلة البحث

ثالثاً: أسئلة البحث

رابعاً: أهداف البحث

خامسا: أسباب اختيار البحث

سادساً: الدراسات السابقة

سابعاً: منهج البحث

ثامناً: خطة البحث

أولاً: المقدمة:

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على رسوله محمّد وعلى آله وصحبه ومن والاه، وعلى من سار على نهجه واتّبع هداه إلى يوم الدين . وبعد،

فإنّ الإسلام - دينَ البشريّة الخالد - نظّم علاقة الإنسان بربّه وبأخيه الإنسان، وضبط علاقات الجماعات والشعوب .

ومن الموضوعات المهمّة التي عُني الإسلام بتنظيمها قضايا القروض سواء منها ما كان بغرض الإنتاج وما كان بسبب الاستهلاك .

وقد تناول الباحثون هذا الموضوع على صورة عقد كغيره من العقود كالبيع والسلم غير أنّ بحث مثل هذه القضايا اتّخذ صورة أوسع ومفهومًا أشمل في العصر الحديث تمثّلت فيما دعا إليه الباحثون من تبنّي منهج التنظير الفقهيّ المعنيّ باستخراج النظريّات الفقهيّة العامّة التي تجمع جزئيّات الفقه المتناثرة في أبوابه المختلفة فتحكم صلة بعضها ببعض وتحسن نَظْمها، وذلك أن النظريات الفقهية تجمع القواعد العامة والمبادئ الأساسية في جانب كبير من التشريع، إذ بناء النظريات لا يعدو أن يكون أسلوب عرض جديد لمبادئ الإسلام وقواعده وأحكامه، وهذا أمر يحقق مصلحة لعرض الفكر الإسلامي وأحكام الإسلام لأن فيه مخاطبة الناس في هذا العصر على قدر عقولهم ومناهج تفكيرهم السائدة في العالم، فالجديد اليوم في بناء النظرية هو تغيير في وسيلة العرض والتقديم لتيسير فهم الفقه وليس استحداثاً لقواعد أو مبادئ جديدة أو بناء الفهم الصحيح للشريعة.

وانطلاقًا ممّا سبق؛ تأتي هذه الدراسة لتقديم نظريّةٍ من نظريّات الفقه في محاولةٍ جادّة للوصول إلى الأهداف السابقة .

هذا؛ ولا يمكن لأيّ تشريعٍ أنْ يحقّق الهدف الذي وضع من أجله إن لم يتّسم بأمرين: أوّلها المعقوليّة، وتضمنها المبادئ الأساسيّة التي يسعى ذلك التشريع إلى تحقيقها، بربط أحكامه التفصيليّة بها، بحيث تغدو كلاً متكاملاً يصدّق بعضها بعضاً، وهذا ما يمكن تسميته

بفلسفة التشريع. وأمّا السمة الثانية فهي الوضوح ويضمنها ربط أحكام ذلك التشريع بعلامات ظاهرة منضبطة تمكّن المخاطبين بذلك التشريع من معرفة ما لهم وما عليهم بسهولة ويسر، فلا يوكلون إلى اجتهاداتهم الشخصيّة في تحديد ذلك، لما في هذا من عَوْد على أصل التشريع بالنقص. وتظهر معقوليّة التشريع الإسلاميّ لمن يتتبع مقاصد الشارع في أحكامه الكلية والجزئية، وأمّا وضوحه فيتجلّى في ارتباط أحكامه التفصيليّة بالأوصاف الظاهرة المنضبطة تشريعًا وتنزيلاً.

وسيكون هذا البحث ضمن السياق الثاني الذي يقوم على الربط بين الأحكام والقواعد الفقهيّة الضابطة للقرض والتطبيقات الفقهيّة الماليّة المعاصرة التي تلجأ إليها بعض المؤسسات المالية المصرفيّة .

وتكمن أهميّة البحث أو غايته في الإبانة عن الأحكام والقواعد الفقهيّة للقرض ومن ثمّ بحث المسائل المستجدّة المتعلقة به والتي هي بحاجة ماسّة إلى دراسة وتحليل، حيث إنها لم تبحث من قبل بصورة كافية، وهذا ما لمسه الباحث من خلال الرحلة العلميّة التي قام بها لكلٍّ من البنك الإسلاميّ للتنمية ومركز أبحاث الاقتصاد الإسلاميّ في جدة، وشركة الراجحي المصرفيّة في الرياض ومقابلته لمجموعة من الخبراء والمستشارين في هذه المؤسّسات.

وإضافة إلى ذلك؛ فإنّ القروض تُعَدّ إحدى أهمّ المشكلات التي يعاني منها اقتصاد الدول، حيث تناست بعض الدول أمر تحريم الربا، وما عوّض الله به المسلمين من طرق الكسب الحلال والاقتراض دون فائدة، وما أمرهم به من العمل لكسب المعيشة منفردين ومتشاركين في صورٍ عديدةٍ من مزارعةٍ ومساقاة ومضاربةٍ وغير ذلك من أنواع الشركات.

وقد تزايدت القروض الخارجيّة بشكلٍ كبيرٍ في هذا القرن، ووقعت أكثر الدول النامية ومنها الإسلاميّة في شباك المديونيّة الخارجيّة بالاقتراض بفوائد مركّبة، مع تغييب الحلول الإسلاميّة لمسألة الاقتراض الدوليّ عن الساحة العالميّة، الأمر الذي سيقوم الباحث إن شاء الله ببحثه في هذه الأطروحة .

ثانياً: مشكلة البحث :

تتمحور مشكلة البحث في استقراء أحكام القرض من نصوص المدوّنات الفقهيّة،

ودراسة أحكامه التفصيليّة، مع إعادة تشكيلها وترتيبها، وصياغتها في صورة نظريّة ذات أركان وشروطٍ وتطبيقات؛ ذلك أنّ هذه الأحكام موزّعة في أبواب الفقه المختلفة والدراسات الفقهيّة المستجدّة، والناظر فيها يلمس حاجتها إلى دراسةٍ تجمع مفرداتها وتبرزها في شكل موضوع مستقلّ شاملٍ متكامل .

ثالثاً: أسئلة البحث

يسعى الباحث – من خلال هذا البحث – إلى الإجابة عن الأسئلة الآتية:

١ – ما هي أسس وأصول نظريّة القرض ؟

٢ – ما حكم القرض؟

٣ – ما المنهجيّة التي انتهجها الفقهاء في تكييفهم القرض ؟

٤ – ما هي القواعد الفقهيّة المتعلّقة بالقرض ؟

٥ – ما الفرق بين القرض وغيره من العقود ؟

٦ – ما هي الصور التمويليّة للقرض والتطبيقات الماليّة المعاصرة عليه ؟

٧ – ما التطبيقات المتعلّقة بردّ القرض والمنفعةِ عليه ؟

رابعاً: أهداف البحث:

١- إبراز النظريّات الفقهيّة التي تُسهِم في صياغة الفقه الإسلامي صياغة معاصرة جديدة تنظيماً وترتيباً وعرضاً وتقديماً، وفق المناهج السائدة في العالم، وذلك لتيسير فهم الفقه الإسلامي، إذ يسهل للباحثين تتبع جزئيات الأحكام وحصرها في موضوع واحد. بحث النوازل الفقهيّة والمسائل المستجدّة ذات الصلة بالقرض، للوقوف على التكييف الشرعيّ لها، ومِنْ ثَمّ الخلوص إلى حكمها الشرعيّ .

٢- الجمع بين التأصيل والتطبيق لأحكام القرض الفقهيّة، الأمر الذي يُعَدّ إثراءً لملكة الباحث الفقهيّة، ويُسْهِم في تطوير جانبٍ مهمّ من جوانب الفقه الإسلاميّ .

خامسا: أسباب اختيار البحث :

١- يُعدُّ تأصيل القضايا الماليّة مقصداً من المقاصد الشرعيّة المتّفق عليها لحفظ المال، وكذلك تأصيل ما يتعلّق بها والتنظير له يؤدّيان إلى الغرض نفسه؛ لما في ذلك من حفظ الحقوق الماليّة، وبيان الصور الشرعيّة الصحيحة لإقراض المال.

٢- تشكّل القروض جزءاً كبيراً من الالتزامات الماليّة اليوميّة الآجلة التي هي عصب الحياة الاقتصاديّة. وهذا ما يزيد الموضوع أهمّيّة، ويؤكّد على ضرورة إيجاد تفصيل شرعيّ له.

٣- بسبب تعاظم أهمّيّة القرض في العصر الحاليّ، أُسيء استخدامه بشكل واسع، وحيد به عن مساره، الأمر الذي يفرض إيضاح حقيقته الشرعيّة، وبحث مدى قابليّته للتطبيق في نطاق المؤسّسات الماليّة المعاصرة والنظم الاقتصاديّة.

سادساً: الدراسات السابقة :

تكمن أهمية هذا البحث في كونه من أهم الدراسات لموضوع القرض في صورة نظرية فقهية، إذ لم يعثر الباحث -بعد طول بحثٍ- على ما يماثل هذه الدراسة سواء في العنوان أم المضمون. ولكن هذا لا يعني أنها بأكملها طرح علمي مستحدث؛ فمادتها الأساسية تعتمد على دراسات سابقة منها ما يتعلق بصياغة النظريات الفقهية، ومنها ما يتعلق بالأحكام الفقهية للقرض والتطبيقات المعاصرة لها.

فأمّا ما يتعلّق منها بمنهج صياغة النظريّات الفقهيّة فسأستنير بكلٍّ من كتاب «مصادر الحقّ في الفقه الإسلاميّ» للأستاذ عبد الرزّاق السنهوريّ، وكتاب «المدخل الفقهيّ العامّ» للأستاذ مصطفى الزرقا، بالإضافة إلى كتب أخرى في المجال نفسه .

إذ يناقش الكتاب الأوّل الأسباب التي أدّتْ إلى عدم صياغة نظريّات فقهيّة كما الحال في الدراسات القانونيّة، ويرى ضرورة الاتّجاه إلى هذا النوع من الدراسات لدفع الفقه الإسلاميّ

إلى مرحلة جديدة على مستوى الصياغة والتداول التشريعيّ[١]. ثمّ يضع الأستاذ الزرقا في كتابه أوّل تعريف للنظريّة الفقهيّة مؤكّداً على مكانتها التشريعيّة، ومستعرضاً نماذجَ منها[٢].

ونجد في كتاب «التنظير الفقهيّ» للأستاذ جمال الدين عطيّة طروحًا لقضايا لم تبُحَث من قبل منها: أساليب التوّصل إلى النظريّة الفقهيّة، وترتيب النظريّات الفقهيّة، ومراتبها ضمن النظريّات العامّة للشريعة الإسلاميّة .هذا مع استعراض المناهج القديمة والمعاصرة للتنظير الفقهيّ، ليقرّر بعد ذلك أنّ الفقه الإسلاميّ لا يزال ثريّاً بنظريّات يتطلّب الوصول إليها وتحسينها إلى طول بحث وإمعان نظر[٣].

وهناك كتاب الأستاذ عمران أحسن خان الذي نحا بمنهج التنظير الفقهيّ منحىً آخر مجاله أصول الفقه متسائلاً عن مدى وجود نظريّات في الفقه الإسلاميّ، وعن علاقة النظريّة بالممارسة[٤].

وتفيد كلّ هذه الدراسات مجتمعةً ضرورة توفّر شروط لبناء النظريّة الفقهيّة سواء في منهج الدراسة أم في طبيعة المادة العلميّة التي تقوم عليها. إذْ لابدّ من قيام عناصر مهمّة على مستوى المنهج أوّلها: وجود نطاق محدّد تعمل فيه النظريّة وتلتزم بمفرداته.

وثانيها الانتقال الذهنيّ من جزئيّات هذا النطاق إلى حقائقه الكلّيّة وبذلك تتكوّن مفاهيم النظريّة العامّة، فالجزئيّ «يتضمّن مفهوم كلّيّه ضمنًا» كما قال الأستاذ محمّد فتحي الدريني في كتابه «نظريّة التعسّف في استعمال الحقّ في الفقه الإسلاميّ »[٥].

ثمّ يأتي ترتيب وتنظيم تلك الحقائق على صورة أركان وشروط،مع بيان اختلاف المناهج

---

(١) السنهوريّ، عبد الرزّاق، مصادر الحقّ في الفقه الإسلاميّ (بيروت: دار التراث العربيّ، د.ت)، ج١، ص٧، ٨، ٣٧، ج٢، ص١٢٩.

(٢) الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العامّ (دمشق: ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٨م)، ج٢، ص٢٣٥.

(٣) عطيّة، جمال الدين، التنظير الفقهي (المدينة المنوّرة: مطبعة المدينة، ١٩٨٧م)، ص٩.

(4) I.A.K Nyazee, Theories of Islamic Law (Islam: IIIT, 1994). P.P. 917

(٥) الدريني، محمّد فتحي، نظريّة التعسّف في استعمال الحقّ في الفقه الإسلاميّ (بيروت: مؤسّسة الرسالة، ط٤، ١٩٩٨م)، ص٧.

الاجتهاديّة في الأركان والشروط، وغير هذا ممّا تقتضيه كلّ نظريّة حسب نظامها (مجالها) لأنّ النظريّة الفقهيّة «أركان وشروط وأحكام تقوم بين كلٍّ منها صلة موضوعيّة»[1]، وهذا هو الشرط الثالث من شروط بناء النظريّة الفقهيّة. وأمّا آخر الشروط فوجود غاية تقصد إليها تلك الحقائق بذاك الترتيب كإيضاح الفكرة التشريعيّة العامّة «التي تحكم عناصر ذلك النظام»[2].

وأمّا المادّة العلميّة فهي مبثوثة في عددٍ كبيرمن الأبواب العلميّة، تماماً كانبثاث الجملة العصبيّة في نواحي جسم الإنسان[3]، كما أنّ بين جزئيّاتها صلة موضوعيّة بيّنة.

وقد سبق الفقهاء الأقدمون -كلٌّ وِفقَ مذهبه - إلى دراسة موضوع القرض ضمن أبواب الفقه المختلفة، بوصفه مِن المعاملات الاجتماعيّة، ولابُدّ هنا مِنْ وقفةٍ نجمل فيها جهدهم ونبرز أهمّ ما تناولته كتبهم . فمن كتب الحنفيّة في هذا المجال كتابُ المبسوط للسرخسيّ حيث أفرد لهذا الموضوع بابًا وَسَمَه بـ(باب القرض والصرف فيه)[4]، وبيّن فيه حكمَ إقراض مال اليتيم، وحكمَ ردِّ القرض في بلدٍ آخر، ثمّ أشار إلى مسألةِ اجتماع القرض والبيع . وختم بالحديث عن حكم إقراض ناقصِ الأهليّة كالصبيّ .

ومع أنّ الكتاب تناول موضوعاتٍ مهمّةً تتعلّق بالقرض، لكنّه لم يفصل في ماهيّة القرض، وشروطه، وأركانه .

وقدْ تناول ابن عابدين في كتابه ردّ المحتار على الدرّ المختار[5] القرضَ بإسهاب، إذْ بدأ ببيان معنى القرض، والألفاظ ذات الصلة به، ثمّ فصّل في مسألة ردّ القرض قيمةً أو مثلاً، وحكم ردّه في بلدٍ آخر (السَّفْتَجَة)، وحكمَ المنفعة فيه . وختم ببيان حكم التوكيل بالقرض .

---

(١) الندوي، عليّ بن أحمد، القواعد الفقهيّة (دمشق: دار القلم، ١٩٩٤)، ص٦٣.

(٢) الزرقا، المدخل الفقهي العامّ، ج١، ص٢٣٥.

(٣) المرجع السابق.

(٤) السرخسيّ، أبو بكر محمّد بن أحمد (٤٩٠هـ)، المبسوط (بيروت: دار المعرفة، ودار الكتب العلميّة، ط١، ١٤٠٦هـ)، ج١٣.

(٥) ابن عابدين، محمّد أمين (١٢٥٢هـ)، حاشية ردّ المحتار على الدرّ المختار (باكستان: المكتبة الماجديّة)، ج ٤، ص ١٩١.

ومع أنّ الكتاب قد تناول موضوعاتٍ مهمّةً وجوهريّةً ذات صلةٍ بهذا الموضوع، فإنّه لم يتطرّق لما يتعلّق بالتكييف الفقهيّ للقرض، وحكمه الشرعيّ.

ومِنْ كتب المالكيّة حاشية الدسوقيّ [1] للشيخ محمّد بن عرفة الدسوقيّ، الذي تعرّض لبيان مفهوم القرض، وما يجوز القرض فيه، وما لا يجوز، وحكم ردّ القرض. كما أبان حكم الأجل في القرض، وبخاصّة في حال اشتراط المنفعة فيه، كضمان خطر الطريق، كما تناول مسألَةَ التصرّف بالقرض.

ومِنْ كتبهم أيضًا كتاب شرح منح الجليل [2]، وقد ذكر صاحبه أحكام القرض، والأصلَ فيه، وعلاقته بالسَّلَم، وتحدّث عن شروط المالِ المُقرَض. وفضلاً عن ذلك؛ فقد أوضح المؤلِّف حكم ردّ القرض في بلدٍ آخر، وحكمَ التبادل في القرض، وفصّل في حكم ردّ القرض.

ومع أنّ هاتين الدراستين قدْ تناولتا القرضَ من زوايا عديدةٍ، غيرَ أنّه يعروهما شيءٌ من القصور وبخاصّة فيما يتعلّق بأنواع القروض وأحكامها.

وأمّا كتب الشافعيّة فمنها روضة الطالبين للإمام النوويّ [3]، وقد تناول موضوع القرض بجلاء، حيث اعتمد التدرّج في تفصيل الموضوع، إذْ بدأ ببيان حكمه، وشروطه، وبيّن بعد ذلك أنواع الشيء المُقرَض، ومِنْ ثَمّ ناقش مسألةَ القرض الذي يجرّ منفعةً، والشروطَ في القرض. وقد انتهى إلى الحديث عن القبض والتصرّف في القرض.

وتلا الإمامَ النوويّ ابنُ حجر الهيتميّ، حيث استعرض في كتابه تحفة المحتاج [4] معنى القرض، وسبب تسميته، وما يجوز قرضه وما لا يجوز، ثمّ تحدّث عن مسائلَ متفرِّقَةٍ حول

---

(١) الدسوقيّ، شمس الدين محمّد عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (القاهرة: دار إحياء الكتب العربيّة)، ج ٣، ص٢٢٢.

(٢) عليش، عبد الله محمّد (١٢٩٩هـ)، شرح منح الجليل على مختصر العلاّمة خليل (بيروت: دار صادر)، ج٣، ص٤٦.

(٣) النوويّ، محيي الدين أبو زكريّا يحيى بن شرف(٦٨٦هـ)، روضة الطالبين (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، ١٤١٢هـ)، ج٤، ص٣٤.

(٤) الهيتميّ، ابن حجر، تحفة المحتاج (بيروت: دار إحياء التراث العربيّ)، ج ٥، ص ٣٦.

القرض، كالمفاضلة بين الصدقة والقرض، والألفاظ ذات الصلةِ به، وبيّن معنى القرض الحُكميّ، وحُكمَ كلٍّ من الأجلِ والمنفعة في القرض .

والحقّ أنّ كلاًّ من المؤلِّفَيْنِ قد بذل جهدًا كبيرًا لبيان أحكام القرض، بَيْدَ أنّهما لم يتناولا ما يتعلّق بالتأخّر في سداد القرض وسبُلَ علاجه .

وفيما يتعلّق بالفقه الحنبليّ، فقد أفرد ابن قدامة في كتابه المغني بابًا للقرض[1]، تحدّث فيه عن حكمه، ومشروعيّته، وشروطه . وبيّن بعد ذلك حكمَ ردّ القرض، وما يجوز قرضه وما لا يجوز . ثمّ ذكر الشروطَ المقترنة بالقرض، والمنفعة فيه .

وممّن أسهب في موضوع القرض المرداويّ في الإنصاف، حيث درسه في بابٍ مستقلّ[2]، بدأه بشروط صحّة القرض، ومن ثَمّ بيّن حكمَ ردّ القرض في حال رخص النقود وغلائها، وفضلاً عن ذلك فقد ناقش الكتاب حكمَ الأجل في القرض، وحكمَ الزيادةِ فيه، والأجر عليه.

لكنّ هذين الكتابين قدْ أغفلا بعضَ الموضوعات كأنواع القروض، والجوانب التمويليّة للقرض، مع عرضهما لموضوع القرض بتوسّع .

هذا؛ ولم يقتصر الباحث على الرجوع إلى الكتب الآنفة الذِّكْر، وإنّما أفاد من أمّاتِ كتب الفقه، ومنها على سبيل المثال لا الحصر: بدائع الصنائع للكاسانيّ[3]، وفتح القدير لابن الهمام[4]، ومغني المحتاج للشربينيّ[5]، ونهاية المحتاج للرمليّ[6]، ومواهب الجليل شرح

---

(١) ابن قدامة، موفّق الدين أبو محمّد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسيّ الحنبليّ (٦٢٠هـ)، المغني (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، ١٩٩٢م . والقاهرة: هجر للطباعة والنشر، ط١، ١٤٠٨هـ)، ج٤، ٣٥٢ .

(٢) المرداويّ، علاء الدين عليّ بن سليمان (٨٨٥هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ط١)، ج٥، ص١٠٩.

(٣) الكاسانيّ، علاء الدين أبو بكر بن مسعود (٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ط٢، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م)، ج٧، ص٣٩٤ .

(٤) ابن الهمام، كمال الدين محمّد بن عبد الواحد (٨٦١هـ)، فتح القدير (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، ١٤١٥هـ)، ج٥، ص٧٨ .

(٥) الشربينيّ، محمّد بن الخطيب(٩٧٧هـ)، مغني المحتاج (بيروت: دار الفكر، ط١)، ج٢، ص٣٣٥ .

(٦) الرمليّ، محمّد، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٩٩٣م)، ج٤، ص٢١٩ .

مختصر خليل للحطّاب[1]، وموطّأ الإمام مالك[2]، والمطلع على أبواب المقنع للبعليّ[3]، والكافي في فقه الإمام أحمد لابن قدامة[4]، والمبدع في شرح المقنع لابن مفلح[5].

هذا؛ وقد عالجت مادّةَ البحث الأساسيّةَ مجموعة من الدراسات المعاصرة تناولت الأحكام الفقهيّة المتعلّقة بالقرض من جوانب مختلفة منها دراسات تناولت تلك الأحكام مع مقارنتها بالقوانين الوضعيّة ومنها كتاب الأستاذ علاء الدين خروفة «عقد القرض في الشريعة الإسلاميّة والقانون الوضعيّ (الرومانيّ، الفرنسيّ، المصريّ) دراسة مقارنة»، وقد تركّزت هذه الدراسة على مقارنة الجوانب الفقهيّة للقرض بالقوانين الوضعيّة ومناقشة الفائدة على القرض، التي توصّل الباحث إلى أنها ربا محرّم بأدلّة الكتاب والسنّة مستنداً إلى ما حرّره المؤتمر الثاني للبحوث الإسلاميّة من أنّ الفائدة على أنواع القروض كلّها ربًا محرّم، لا فرق في ذلك بين ما يسمّى بالقرض الاستهلاكيّ والإنتاجيّ؛ لأنّ نصوص الكتاب والسنّة في عمومها قاطعة في تحريم النوعين»[6].

ثمّ يقدّم الباحث شركة المضاربة كبديل عن الفائدة فيناقش مشروعيّتها وبعض القضايا الفقهيّة التي تتعلّق بها[7]، وينكر على من يحاولون التفريق بين القروض التي يقصد بها

---

(١) الحطّاب، أبو عبد الله محمّد بن عبد الرحمن (٩٤٥هـ)، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل (بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٢م)، ج٤، ص٥٤٥.

(٢) مالك بن أنس (١٧٩هـ)، الموطأ، (بيروت: دار الفكر، ط١، ١٤٠٩هـ)، ج٢، ص٦٧٥.

(٣) البعليّ، أبو عبد الله محمّد بن أبي الفتح(ت٧٠٩هـ)، المطلع على أبواب المقنّع (دمشق: المكتب الإسلاميّ للطباعة والنشر، ط١، ١٣٨٥هـ)، ص٢٧٢.

(٤) ابن قدامة، موفّق الدين أبو محمّد، الكافي في فقه الإمام أحمد (بيروت: المكتب الإسلاميّ، ط٥، ١٤٠٨هـ)، ج٢، ص١٢٢.

(٥) ابن مفلح، أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمّد بن عبد الله (٨٨٤هـ)، المبدع في شرح المقنع (دمشق: المكتب الإسلاميّ، د. ت)، ج٤، ص٢٠٤.

(٦) خرّوفة، علاء الدين، عقد القرض في الشريعة الإسلاميّة والقوانين الوضعيّة (بيروت: مؤسّسة نوفل، ط١، ١٩٨٢م)، ص ٢١٧- ٢٤٥.

(٧) المرجع السابق، ص٣٤٧.

الإنتاج وبين التي يقصد بها الاستهلاك[1]، لأنّ التمييز بينهما متعذّر. وعلى ذلك؛ فإنّه لا بدّ من أحد أمرين فإمّا أنْ تُباح الفائدة أو أن تحرَّم في جميع القروض على السواء. فإن افترضنا جدلاً أنهّ يمكن تمييز قروض الإنتاج، فإنّ تخريج جواز الفائدة المعقولة في هذه القروض على مبدأ الضرورة لا يستقيم؛ لأنّ الضرورة بالمعنى الشرعيّ ليست قائمة في هذه الحال[2]. ويختم الباحث حديثه بقوله إنّ الربا مستنكر لدى الفلاسفة والاقتصاديّين، لا في الشريعة الإسلاميّة وحسب.

يظهر ممّا سبق أنّ ما جاء في هذا الكتاب ليس إلا مقارنة عامّة بين القرض في إطاره الفقهيّ وبين القوانين الوضعيّة. وقد احتلّت الجوانب الفقهيّة والقانونيّة أكثر من ثلثي الرسالة، ثمّ كان التعريف ببعض صور القروض المعاصرة كالودائع، والسندات، مع تقديم حلّ جزئيٍّ لمسألة الإقراض بفائدة. وقد قُدِّم هذا كلُّه بإيجاز إذْ لم يستوفِ الكاتب جميع المواضيع المتعلّقة بالإقراض في العصر الحاضر، كصور المعاملات المصرفيّة وبطاقات الائتمان.

وخلاصة ما سبق أنّ الأستاذ خروفة قد تناول موضوع القرض ضمن نطاق العقود بعيدًا عن النظريّة التي سيقوم الباحث بتأصيلها، غير أنّ كتابه ذو أهميّة بالغة فيما يتعلّق بالجانب الفقهيّ القانونيّ المقارن.

وقد سار على النهج ذاته الدكتور نزيه حمّاد في كتابه عقد القرض في الفقه الإسلاميّ، غير أنّ دراسته اقتصرت على الجوانب الفقهيّة دون التعرض لمقارنتها بالقوانين الوضعيّة، كما أنهّا لم تذكر أيَّ رأيٍ يتعلّق بالتطبيقات المعاصرة لأحكام القرض الفقهيّة.

ومن جهة أخرى فقد تناولت دراسة الأستاذ محمّد حسن أبو يحيى «الاستدانة في الفقه الإسلاميّ» مقوّمات الاستدانة من حيث أركانُها وشروطها، مع بيان حكم الاستدانة

---

(١) من هؤلاء: الأستاذ معروف الدواليبي في محاضرة ألقاها في مؤتمر الفقه الإسلاميّ في باريس سنة ١٩٥١ م. انظر: السنهوريّ، مصادر الحقّ في الفقه الإسلاميّ، ج٣،ص٣٦٠.

(٢) خرّوفة، علاء الدين، عقد القرض في الشريعة الإسلاميّة، ص٣٥٢.

وحكمتها، وإثباتها وتوثيقها[1]. ومع أنّ هذا الكتاب بحث فكرة القرض من حيث طبيعته وكونه علاقة دائن بمدين إلاّ أنّ فيه مرتكزات مهمّة لمفهوم نظريّة القرض، فقد خصّص الأستاذ أبو يحيى قسماً من بحثه لبيان الحكمة من الاستدانة وبيّن أنّها «سدّ خلّة المحتاج بالطريق المشروع، والبعد عن أكل أموال الناس بالباطل، وفيها الثواب والأجر العظيم الذي يعود على الدائن»[2].

من هنا؛ فإنّ هذه الدراسة ببيانها الغاية من تشريع القرض تكون قد وضعت ركناً أساساً في بناء نظريّة الفقه الإسلاميّ وفقاً للقاعدة التي قرّرها الأستاذ مصطفى الزرقا في كتابه «المدخل الفقهيّ العامّ» من حيث وجوب وجود «غاية معيّنة تسير نحوها، كبيان الفكرة التشريعيّة العامّة»[3]. ومع أنّ دارسة (أبو يحيى) تتّسم بالشمول فإنّه يؤخذ عليها عدم تناولها للمستجدّات الفقهيّة والنوازل ذات الصلة بالقروض وبخاصّة المتعلّقة منها بالمؤسّسات الماليّة الحديثة .

وتبدو معالم نظريّة القرض واضحة فيما يتعلّق بالجانب التطبيقيّ لنظريّة القرض، وبخاصّة في كتاب الأستاذ محمّد الشحّات الجنديّ «القرض كأداة للتمويل في الشريعة الإسلاميّة»، وكتاب محمّد فاروق النبهان: «القروض الاستثماريّة وموقف الإسلام منها». فأمّا الأستاذ الجندي فقد بيّن أنّ القرض الحسن يمكن أن يكون صورة من صور التمويل بالقرض وفقاً لأحكام الشريعة الإسلاميّة بخلوّه من الفائدة. كما بيّن أنّه من الممكن تقديم القرض بغرض تحقيق الكفاية لذوي الحاجات وذوي الدخول المحدودة، وللمعدمين من أفراد المجتمع، وبغرض تحقيق العدالة بين فئات المجتمع[4]. ومن ثمّ تقديمه للاعتبارات

(١) أبو يحيى، محمّد حسن، الاستدانة في الفقه الإسلامي، ص٨.
(٢) المرجع السابق، ص١١٧.
(٣) الزرقا، المدخل، ج١، ص٢٣٥.
(٤) انظر: الجنديّ، محمّد الشحّات، القرض كأداة للتمويل في الشريعة الإسلاميّة (المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، ١٩٩٦م)، ص١٧٢.

الجماعيّة بدرجات متفاوتة تبعاً لحاجات الأفراد، مع تقديم الضروريّات على الحاجيّات[1].

ويذكر الكاتب بعد ذلك أساليب أخرى للتمويل بوساطة القرض، وبيّن أنّ للتمويل ثلاث صور تتمثل في: الإقراض قصير الأجل، والإقراض متوسّط الأجل، وطويله الذي يتعلّق بتمويل البنية الأساسيّة للإنتاج، ويُقدَّم للمؤسّسات أو الدول[2].

وتبدو أهمّيّة هذا الكلام بالنسبة لفكرة هذه الأطروحة من جانب مهمّ هو أنّ فيه دليلاً على استيفاء نظريّة القرض في الفقه الإسلاميّ شروط العناصر المنهجيّة لقيام النظريّة بانتقالها من الجزئيّ إلى الكليّ، إذ يشمل القرض في الفقه الإسلاميّ الإقراض بصورة ودّية لقضاء حاجات الفرد الأساسيّة، كما أنّ فيه بيانًا لصور الإقراض لأغراضٍ تمويليّة على المستوى الكلّيّ للمؤسّسات والدول .. بيْدَ أنّه قد يؤخذ على هذا الكلام مآخذ أهمّها: أوّلا: أنّ عدّ القرض الحسن بديلا عن الإقراض بفائدة لسدّ حاجات الناس الضروريّة، أنّه حلٌّ قاصر وبخاصّة أنّ المؤسّسات الماليّة لا يمكن لها أنْ تتوسّع في مجال القرض الحسن؛ لأنّ ذلك لا يعود عليها بالربح، ولا شكّ أنّ الربح عنصر مهمّ من عناصر بقائها. لذلك يرى الباحث أنّه لا بدّ من البحث والاستقصاء لإيجاد صيغٍ أخرى غير صيغة القرض الحسن تحدّدها نظريّة القرض في الفقه الإسلاميّ. وهذا لا يتأتّى إلا بطول دَرْسٍ ودقّة فحص للصور التمويليّة في المؤسّسات الماليّة المعاصرة. ثانيًا: أنّ الباحث لم يستوفِ أنواعَ القروض قصيرة الأجل، ومتوسّطته، وطويلته، لم يستوفها بيانًا وإيضاحًا. وهو إلى ذلك لم يبيّن موقف الفقه الإسلاميّ منها، ولا سيّما موقفَ علماء الفقه الماليّ القدماء منهم والمعاصرين. كما أنّه لم يفصل فيما يتناسب من أنواع القروض والفقهَ الإسلاميّ .. من هنا تسعى هذه الدراسة لاستكمال تلك الجوانب.

هذا؛ وقد ركّز الأستاذ محمد فاروق النبهان في دراسته القروض الاستثمارية وموقف الإسلام منها على محاورَ رئيسةٍ ثلاثة: تناول الأوّل نبذةً تاريخيّةً عن القروض عند الأمم القديمة وفي الأديان السابقة للإسلام، ثمّ عند العرب قبل الإسلام . ودرس المحور الثاني

(١) المرجع السابق، ص١٧٣.
(٢) المرجع نفسه.

القروض الإنتاجيّةَ من الزاوية الاقتصاديّة والماليّة والقانونيّة . وأمّا المحور الثالث فقد تناول فيه الباحث عقدَ القرض من حيث التزاماتُ المتعاقدين والصلة بين القروض والربا . ثُمّ بيّن أنّ البديل الشرعيّ للقرض الربويّ هو المضاربة وذكر شروطها وأحكامها [1].

ولاشكّ أنّ هذه الدراسة ثريّة إذْ أبانت البدائلَ المشروعة للقرض الربويّ؛ بيدَ أنّها يعتريها بعض النقص وبخاصّةٍ فيما يتعلّق بالمعاملات المصرفيّة المستحدَثة للقرض كالاعتمادات المستنديّة، وخطابات الضمان، وخصم الكمبيالات، وبطاقات الائتمان . لذا ستقوم هذه الأطروحة في الباب الأخير « التطبيقات المعاصرة » بتناول ما أغفلته تلك الدراسة .

وهناك دراسات تناولت موضوع القرض من الناحية الوضعيّة. ويمثّلها كتاب أحمد عبدالحميد عشوش «النظام القانونيّ لعقد القرض الدوليّ»، الذي بيّن التحليل القانونيّ لعقد القرض الدوليّ والاتجاه التقليديّ في إسناده، وكذلك القانون الذي يجب تطبيقه على عقد القرض [2].

وتتأتىّ أهميّة هذه الدراسة من أهميّة القروض الكبيرة لدى المجتمع الدوليّ لإسهامها في تحقيق خطط التنمية الاقتصاديّة الدوليّة، فقد شهدت السنوات الأخيرة تزايدًا مطّردًا في حجم تلك القروض ومعدّلاتها. إذ لم يعد استخدامها قاصراً بصفة أساسيّة على تغطية نفقات سدّ عجز ميزان المدفوعات، بل امتدّ إلى مجالات التنمية الاقتصاديّة والاجتماعيّة. هذا؛ وليس في عالمنا الإسلاميّ المعاصر دولة يخلو ميزان مدفوعاتها من عمليّات تكون فيها الدولة مُقرضة أو مُقترضة. وبذلك تكون هذه الدراسات إذن قد تناولت جانباً مهمّاً من نظريّة القرض لم تتناوله الدراسات السابقة، وذلك على مستوى القروض الإنتاجيّة الدوليّة، لا الضروريّة.

ولا ريب أنّ من شأن هذه الدراسة أن تثري البحث في نظريّة القرض، وذلك عند الحديث عن أنواع القروض. غير أنّه يؤخذ عليها اقتصارها على تناول القرض من وجهة

---

(١) النبهان، محمّد فاروق، القروض الاستثماريّة وموقف الإسلام منها (الكويت: دار البحوث)، ص٢٣٣.

(٢) عشوش، أحمد عبد الحميد، النظام القانونيّ لعقد القرض الدوليّ «دراسة مقارنة» (الإسكندريّة، مؤسّسة شباب الجامعة، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م) ص ٤٠، ١١٣، ١٨٧.

النظر القانونيّة الوضعية دون التعرّض لوجهة النظر الإسلاميّة للقروض الدولية والإنتاجيّة، الأمر الذي ستقوم هذه الأطروحة بتغطيته.

وفيما يخصّ الأحكام الفقهيّة التي تتعلّق بموضوع القرض، فقد تناولت بعض الدراسات تلك الأحكام التي تتلخّص في: الرهن، والكفالة، والحوالة، والغرامة . ومن أبرز الدراسات التي تناولت الرهن والوكالة والحوالة كتاب «دراسات في أصول المداينات في الفقه الإسلاميّ» للدكتور نزيه حمّاد، حيثُ فصّل الأستاذ نزيه حمّاد في هذا الكتاب توثيق الدَّيْن بالرهن والكفالة، كما بيّن حكم حوالة الدَّيْن ومذهب الفقهاء فيها عند الحديث عن التصريف في الدّين[1].

ومن جهة أخرى؛ فإنّ قضيّة أخذ تعويض عن تأخير القرض والمماطلة في سداده من الأمور الفقهيّة بالغة الأهمية. غير أنّها لم تحظ باهتمام الفقهاء القدامى لأسباب يمكن حصرها فيما يلي:

١- أنّه لم يكن لهذا الأمر تأثير في حركة التجارة والتعامل كما هي الحال في العصر الحاضر.

٢- أنّ وصول الدائن إلى حقّه عند تأخير المدين ومماطلته عن طريق القضاء كان في السابق ميسوراً وسريعاً، فقد كان القاضي يستدعي الخصم بناءً على مرافعة شفهيّة من المدّعي، فيقضي في المسألة أو يمهل المدّعي إلى اليوم التالي لإقامة البيّنة . وأمّا في عصرنا الحاضر فإنّ الحكم في القضاء قد يتأخّر بسبب نظام المرافعات وأصول المحاكمات، وبطء السير في القضايا، مع براعة بعض المحامين في المماطلة، وغير ذلك . الأمر الذي جعل البحث في حكم مسألة تعويض الدائن عند تأخر المدين عن السداد ضرورة ملحّة.

لقد بحث الفقهاء القدماء ما يشبه هذه المسألة في الضرر الذي يلحق صاحب الحقّ

---

(١) حمّاد، نزيه، دراسات في أصول المداينات في الفقه الإسلاميّ (مكّة: دار طيبة، ط١٩٩٠،١م)، ص١١٣.

المعتدى عليه المحجوب عنه في غير المداينات كالغَصْب وما في حكمه فأوجبوا تعويض المالك بقيمة المنافع التي فوّتها عليه الغاصب[1]. وعليه؛ فقد كان على الفقهاء في الوقت الحاضر أن يبحثوا مسألةَ تعويض الدائن من المدين المماطل لحفظ حقوق الدائنين حتّى يستمرّ الإقراض. ومن الدراسات التي تناولت هذا الموضوع بحث صيانة المديونات من التعثّر في الفقه الإسلاميّ لمحمّد عثمان شبير[2].

يتبيّن ممّا سبق أنّ ثمّة أحكاماً فقهيّة جزئية لها صلة مباشرة بموضوع القرض وردت في كتب الفقه القديمة منها والحديثة. ولابدّ من جمع هذه الجزئيات ضمن إطار واحد هو النظريّة؛ فإنّ بقاءها متفرّقة على هذه الصورة في أبواب شتّى من كتب الفقه يحول دون الوصول إلى الفكرة التشريعيّة العامّة التي تحاول هذه الدراسات إبرازها وتطويرها من خلال اتّباع هذه الصورة من صور الدراسات الفقهيّة (صياغة النظريّة). لذا سيقوم الباحث بتتبّع الفروع الفقهيّة ذات الصلة بهذا الموضوع، وبيان القواعد الفقهيّة التي تحكمها.

وقد تناول عبد الله بن محمّد العمرانيّ أحكام المنفعة في القرض ضمن أطروحته «الماجيستير» الموسومة بـالمنفعة في القرض حيث ركّزت الدراسة على حقيقة المنفعة في القرض، وبعض التطبيقات المعاصرة عليها. وقد أفدتُ هنا من هذه الدراسة إفادةً كبيرة وبخاصّة عند الحديث عن أحكام المنفعة في القرض ضمن الباب الثاني من هذه الدراسة.

وأمّا ربا القرض والشبهات المثارة حوله فقد تناولها الدكتور رفيق المصري في كتابيه: الجامع في أصول الربا، وربا القرض وأدلّة تحريمه، حيث بيّن أدلّة تحريم الربا الإنتاجيّ والتجاريّ، كما بيّن الردّ على من استباح الفائدة الربويّة من العلماء المعاصرين.

وممّن اقترح بديلاً لفوائد القروض الدكتور فضل إلهيّ في كتابه التدابير الواقية من الربا،

---

(١) هذا رأي الإمام محمّد بن الحسن من الحنفيّة. انظر: الكاسانيّ، علاء الدين أبو بكر بن مسعود (٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ط٢، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م)، ج٦، ص١٣٥. الشافعيّ، محمّد بن إدريس، الأمّ (بيروت: دار المعرفة)، ج٣، ص٢٤٩.

(٢) شبير، محمّد عثمان، صيانة المديونات ومعالجتها في الفقه الإسلاميّ ضمن قضايا فقهيّة معاصرة (عمّان، دار النقاش) ص٨٣٥.

إذْ اقترح عدّة بدائل تحول دون الوقوع في الربا، وهي العقود الشرعيّة كالإجارة والمزارعة والمساقاة، ومن ثمّ البيع والشراء لأجل، وكذلك الشركات في الإسلام بأنواعها كالمضاربة والعنان وغيرهما. كما ألمح إلى أنّ منع وقوع الربا يكون بالحدّ من القروض ذاتها حيث ذكر أنّ ذلك يتحقّق بترشيد الإنفاق والحثّ على العمل والكسب.

وإضافة إلى ما سبق؛ فإنّ هنالك ثلاث دراسات باللغة الإنجليزيّة تناولت موضوع القرض من الناحيتين الفقهيّة والقانونيّة:

الأولى: مقدمّة في الإقراض المصرفيّ. وركّزت هذه الدراسة على المشاكل والمخاطر المتعلّقة بالإقراض والديون ومناقشتها ثمّ عرض الحلول المقترحة.

وقد توصّل صاحب هذه الدراسة إلى أنّه من غير الممكن وضع خطّة عالميّة موحّدة لعلاج هذه المشاكل، وأنّه ينبغي أن تُعالج كلُّ مشكلة منها على حدة بناءً على مواصفاتها(١).

وأمّا الدراسة الثانية فهي بعنوان «الصعوبات والمشاكل التي تواجه إدارة المؤسّسات والمصارف في جميع الديون وكيفيّة معالجتها »، فقد تناولت ما يتعلّق بموضوع القرض في حالة إفلاس المقترض، وركّزت على إعطاء حلول للمقرض للتغلّب على ظاهرة الإفلاس ومنها توثيق المعلومات المتعلّقة بالدين، وعدم إقراض شخص لم يقم بتسديد ما استدانه في مرّات سابقة، والتركيز من ثمّ على أنّ المصرف أو المؤسّسة لن تتساهل في قضايا الإفلاس(٢).

وأمّا الدراسة الثالثة فموضوعها تنظيم عمليّات الإقراض في المصارف الإسلاميّة. وقد بيّنت هذه الدراسة أنّ النظام الاقتصاديّ الإسلاميّ قدّم الطريقة المثلى لحلّ مشكلة الديون عن طريق وضع العقود الإسلاميّة كالمضاربة، والمشاركة، والمرابحة. كما تؤكّد الدراسة على ضرورة صياغة مفهوم جديد يتّصف بمرونة كافية للتعامل مع الأوضاع والمستجدّات الحديثة

---

(١) P.Boukke D.Suanmugam, An Introduction To Islamic Bank (Sydney: Lending D Wesley Publishing Ltd , 1990), P 218 .

(2) Mccution Dennis Mccuistion, The Prevention And Collection Of Problem loans Bank Administration Institute (Rolling Mead, Illionis: N.P, N. D), P.146.

التي لم يتطرّق لها الفقهاء القدماء بما يتّفق ونصوصَ القرآن والسنّة[1].

هذا؛ ولاشكّ أنّه يمكن الإفادة من الدراسات الثلاث السابقة في موضوع هذه الأطروحة، وبخاصّة عند الحديث عن سداد القرض والبدائل المشروعة لسداده.

وخلاصة ما سبق أنّ هذه النظريّة حاضرة بصورة واضحة في الفقه الإسلاميّ، غير أنّها مبعثرة الأركان، مشتّتة الأفكار. وإظهارها في صورة متكاملة يتمّ بوساطة ضمٍّ ما قيل على مستوى الفكرة التشريعيّة العامّة أو الأحكام الفقهيّة التي تناولت القرض بصورة جزئيّة، أو ضمن أحكام الدَّيْن، والتطبيقات المعاصرة لها بعضه إلى بعض والربط بين كلّ ما قيل وبلورته في صورة نظريّة.

وسيُعنى البحث بالتركيز على الجانب التطبيقي للقرض حيث سأقوم ببحث بعض الأحكام التطبيقية المتعلقة بالقرض التي تُعَدّ من النوازل الفقهية ويمكن حصرها فيما يلي:

أنواع القروض:

١- الجوانب التمويليّة للقرض: بطاقات الائتمان، خطابات الضمان، الاعتمادات المستنديّة، خصم الكمبيالات.

٢- أحكام ردّ القروض وتعثّر سدادها.

٣- أحكام المنفعة على القرض.

سابعاً: منهج البحث:

يعتمد هذا البحث على المنهج الاستقرائيّ التحليليّ النقديّ، حيثُ سيقوم الباحث باستقصاء القضايا الفقهيّة المتعلّقة بالقرض، وتحليل الفروع الفقهيّة التي يقوم عليها البحث لمعرفة أوجه التشابه بينها والقواعد التي تحكمها بغيةَ الوصول إلى نتائجَ علميّةٍ ذات صبغةٍ

---

(1) Alkaff, Syed Hamed Abdul Rehman, Organization Of The Credit Operations Under The Islamic Banking System (Karachi: Ahmed Brother Printers, N.P, N. D) , P.49.

كلّيّة، وتأطير ذلك في صورة نظريّة.

وإضافة إلى ذلك سيقوم الباحث بدراسة ما جدّ من القضايا مما له صلة واضحة بالبحث، وعند دراستي للتطبيقات المعاصرة للقرض فإنّني سأنوّه إلى ما يتّفق من المعاملات الحديثةِ مع أحكام الشريعة بالربط بين الجانبين النظريّ والتطبيقيّ، وينتهج البحث كذلك الدراسةَ المقارنة بين المذاهب الفقهيّة المعتبَرة مع ذكر أدلّة كلّ فريق، ومناقشة هذه الأدلّة، وترجيح الرأي الأنسب في بعض الأحيان . كما يفيد الباحث من المنهج التاريخيّ فيعرض تاريخ القرض في العصور القديمة، وفي الجاهليّة، وفي الإسلام.

ثامناً: خطة البحث :

تشمل هذه الدراسة مقدّمةً وبابَيْن، فأمّا المقدّمة فبيّنت أهميّة الدراسة، وأسباب اختيار الموضوع، ومنهج البحث ومشكلته . وأمّا الأبواب فقُسّمت كما يلي:

الباب الأوّل: نظريّة القرض ومشروعيّته وحكمه .

الفصل الأوّل: تعريف عامّ بمفهوم النظريّة.

الفصل الثاني: القرض: نشأته ومفهومه .

الفصل الثالث: أدلّة مشروعيّة القرض، وحكمه وأركانه .

الفصل الرابع: علاقة القرض بالعقود الأخرى، والقواعد الفقهيّة المتعلّقة به .

الفصل الخامس: التكييف الفقهيّ للقرض.

الفصل السادس: الفروع الفقهيّة ذات الصلة بالقرض .

الباب الثاني: الجوانب التطبيقيّة والتمويليّة المعاصرة لنظريّة القرض والأحكام المتعلّقة بها.

الفصل الأوّل: أنواع القروض، وتطبيقاتها المعاصرة .

الفصل الثاني: الجوانب التمويليّة المعاصرة للقرض.

الفصل الثالث: أحكام ردّ القرض .

الفصل الرابع: أحكام المنفعة على القرض والتطبيقات المعاصرة عليها.

الباب الأوّل

نظرية القرض ومشروعيته وحكمه

تمهيد

يشتمل هذا الباب على ستّة فصول تتناول التعريف بما يُقصد بمفهوم النظريّة، ثمّ تعريف مصطلح القرض، كما يقدِّم هذا البابُ نبذةً تاريخيّة موجزةً عن القرض في العصور القديمة، والعصر الجاهليّ، مع بيان النظرةِ اليهوديّة والنصرانيّة إلى القرض، وحكم عقد القرض في الشريعة الإسلاميّة .

وفي هذا الباب أيضًا عرضٌ لأدلّة مشروعيّة القرض، وبيان لأحكامه وشروطه وعلاقته بالعقود الأخرى وبالقواعد الفقهيّة. ومِنْ ثَـمّ التكييف الفقهيّ له، والفروع الفقهيّة ذات الصلة به، مِنْ حيثُ توثيق دَيْن القرض، والتصرّف فيه، والوكالة فيه. **وقد وُزِّعَتْ فصولُه كالآتي:**

الفصل الأوّل: تعريف عامّ بمفهوم النظريّة .

الفصل الثاني: القرض مفهومه ونشأته.

الفصل الثالث: أدلّة مشروعيّة القرض، حكمه، وأركانه .

الفصل الرابع: علاقة القرض بالعقود الأخرى، والقواعد الفقهيّة المتعلّقة به .

الفصل الخامس: التكييف الفقهيّ للقرض.

الفصل السادس: الفروع الفقهيّة ذات الصلة بالقرض .

الفصل الأوّل

تعريف عام بمفهوم النظرية

تمهيد

إنّ أوّل خطوةٍ في طريق إرساء قواعد نظريّة القرض في الفقه الإسلاميّ تتمثّل في التعريف بمصطلحات العنوان، وهو ما سيتمّ تناوله في هذا الباب ضمن المبحثين:

المبحث الأوّل: المعنى اللغويّ للنظريّة .

المبحث الثاني: معنى النظريّة اصطلاحًا .

المبحث الأول

المعنى اللغوي للنظرية

لم يرد في معاجم اللغة العربيّة ذكر لمعنى النظريّة، وهي المصدر الصناعيّ من كلمة (نظر)[1]، وكلّ ما نجده في هذه المعاجم هو البحث في مفهوم لفظة (النظر)[2]، والنظر في اللغة يقع على ثلاثة معانٍ هي: الإبصار بالعين، كما في قوله تعالى عن إبراهيم عليه السلام: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ﴾[3]. والتدبّر والتأمّل؛ إذ يقع النظر على الأجسام والمعاني فما يقع بالأبصار فهو للأجسام، وما كان بالبصائر كان للمعاني، وفي الحديث: "من ابتاع مصراة

---

(١) المصدر الصناعيّ هو: "أن يزاد على اللفظة ياء مشدّدة وتاء تأنيث" . الحملاوي، أحمد، شذا العرف في فنّ الصرف (القاهرة: المطبعة الأميريّة،١٩١١م)، ص ٧٣.

(2) ابن منظور، جمال الدين محمّد، لسان العرب (بيروت: دار صادر)، مادّة: نظر. الفيّوميّ، أحمد بن محمّد، المصباح المنير (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٧م).

(٣) سورة الصافات، آية ٨٨ .

فهو بخير النظرين"[1].

ويطلق النظر في اللغة على التقابل والتحاذي، ومنه قول العرب: "داري تنظر إلى دار فلان، دورنا تناظر: أي تقابل أو تحاذي[2].

وأمّا المعنى الذي يدلّ عليه لفظ النظريّة؛ فقد تنوّعت عبارات الباحثين في التعبير عنه، غير أنّها تشترك في أنّ هذه الصيغة تدلّ على استغراق جميع الأجناس التي ينطبق عليها اللفظ من حيث حقيقتها، وكذا استغراق جميع الخصائص المشتركة التي يمكن أن تشتمل عليها هذه الأجناس[3].

وبناءً على ما سبق؛ يمكن تعريف النظريّة في اللغة بأنّها: "المفهوم المجرّد المشترك بين حقائق النظر المختلفة، الدالّ على ما تتمتّع به من خصائص"[4].

---

(١) النيسابوريّ، أبو الحسن مسلم بن الحجّاج، صحيح مسلم، تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربيّ)، حديث رقم ١٥٢٤، ج٢، ص ٩٨٨ .

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج٥، ص ٢١٥.

(٣) القضاة، آدم نوح، نظرية تحديد المستحقّات في الفقه الإسلاميّ، رسالة دكتوراة (الجامعة الإسلاميّة العالميّة، ٢٠٠٢م)، ص ٢٢. وانظر: شحاته، محمّد عبد الوهاب، المصدر الصناعيّ في العربيّة (مصر: دار غريب للطباعة) ص٥٥.

(٤) المصدر السابق.

المبحث الثاني

معنى النظرية اصطلاحا

يتبيّن من النظر في تاريخ العلوم الإسلاميّة أنّ مصطلح «النظريّة» لم يستخدم لدى العلماء المسلمين الأوائل، وإنّما استخدمه المحدثون منهم الذين تأثّروا بمناهج البحث العلميّ الحديثة[1]، وبرجال القانون وفقهاء الغرب[2]. لذا؛ فإنّ الوقوف على حقيقة معناه الاصطلاحيّ يتطلّب معرفة معناه الأصليّ قبل انتقاله إلى دائرة التداول الفقهيّ الإسلاميّ [3].

أولاً: النظريّة في اصطلاح العلوم الإسلاميّة [4]:

استخدمت لفظة النظريّة لدى بعض الفلاسفة المسلمين للدلالة على «قوّة من شأنها أن تنطبع بالصور الكليّة المجرّدة عن المادّة، فإنْ كانت مجرّدة بذاتها فذاك، وإن لم تكن فإنّها تصيّرها مجرّدة بتجريدها إيّاها حتّى لا يبقى فيها من علائق المادة شيء» [5].

ثانيًا: «النظريّة في اصطلاح فلسفة العلوم» [6]:

تتباين تعريفات الفلاسفة للنظريّة، والناظر في المعاجم الفلسفيّة يلحظ بجلاءٍ هذا

---

(١) الزرقا، مصطفى أحمد، الفقه الإسلاميّ ومدارسه (دمشق: دار القلم، ط ١، ١٤١٦هـ)، ص١٢٠-١٢٢.

(٢) الرويكيّ، محمّد، نظريّة التقعيد الفقهيّ وأثرها في اختلاف الفقهاء (بيروت: لبنان: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م)، ص ٦١، ٦٢.

(٣) القضاة، نظريّة تحديد المستحقّات، ص٢٢.

(٤) الجرجانيّ، عليّ بن محمّد (٨١٦هـ)، التعريفات (بيروت: دار الكتاب العربيّ، ط١، ١٤٠٥هـ)، ص ٣١٠.

(٥) الكنديّ، رسالة في حدود الأشياء ورسومها، مطبوعة ضمن كتاب: معجم المصطلحات العلميّة العربيّة (دمشق: دار الفكر، ط١، ١٤١٠هـ)، ص ١١٩-١٢٠. الآمديّ، سيف الدين، المبين عن معاني ألفاظ الحكماء والمتكلّمين/ نشرت تحت اسم اصطلاحات الفلاسفة (الجزائر: المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، ١٩٨٣م)، ص ١٦.

(٦) عبد الفتّاح مراد، موسوعة البحث العلميّ (الإسكندريّة: الكرنك للكمبيوتر)، ص ٥٥٨.

التباين، إذْ ينطلق كلّ منها في تعريف النظريّة من زاوية معيّنة. وأهمّ التعريفات ذات الصلة بموضوع البحث هي:

١- «حقل دراسيّ»[١].

٢- المقترحات العلميّة التي تعطي مبادئ مفسِّرة ومحلِّلة للموضوع الذي تدرسه»[٢].

٣- «تركيب عقليّ مؤلّف من تصوّرات منسّقة، تهدف إلى ربط النتائج بالمبادئ... وإذا أطلقت على ما يقابل الحقائق العلميّة الجزئيّة دلّت على تركيب عقليّ واسع، يهدف إلى تفسير عدد كبير من الظواهر»[٣].

٤- «نظام موحّد من القوانين والفرضيّات ذات المفعول التوضيحيّ»[٤].

٥- «جملة تصوّرات مؤلّفة تأليفًا عقليًّا تهدف إلى ربط النتائج بالمقدّمات»[٥].

٦- « بناء فكريّ ينزع إلى الربط بين أكبر عدد من المظاهر المنظورة ومن القوانين الخاصّة، ويتّسم بالعموم، وينتظم علمًا أو عدّة علوم، ويقدّم منهجًا للبحث والتفسير، ويربط النتائج بالمبادئ»[٦].

٧- «فرض علميّ يربط عدّة قوانين بعضها ببعض، ويردّها إلى مبدأ واحد، يمكن أن نستنبط منه حتمًا أحكامًا وقواعد»[٧].

---

(١) المرجع السابق.

(2) T.Mautner, A Dictionary of Philosophy (London: Blakwell, 1996) p.426.

(٣) صليبا، جميل، المعجم الفلسفيّ (بيروت: دار الكتاب اللبنانيّ، ١٩٨٢م)، ص ٤٧٧.

(4) A.R. Lacey, A Dictionary of Philosophy (London: New York: Rout Ledge, 1991) p.122

(٥) المرجع السابق، ص ٤٤٧.

(٦) مراد، موسوعة البحث العلميّ، ص ١٤٥٤.

(٧) مجمع اللغة العربيّة بمصر، المعجم الفلسفيّ (القاهرة: الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميريّة، ١٣٩٩هـ)، ص ٢٠٢.

٨- لفظة مرادفة للنسق[1]، وهو «مجموعة من القضايا المرتّبة في نظام معيّن، بعضها لا يبرهن عليها في النسق ذاته، وبعضها الآخر يكون نتائج مستنبطة من هذه المقدّمات»[2].

٩- «ضرورة أساسيّة لكلّ تصوّر متعدّد المفردات ضمن ما توّفرنا على تصوّر ذي مفردات متعدّدة، لزم أن تتوّفر على إطار شامل يصون لنا هذه المفردات من التناثر والتّناشر، ويحفظ لنا انسجاما ضمنه»[3].

بدراسة هذه التعريفات نجد أنّها [4] :

١- متّفقةٌ على أنّ النظريّة بناءٌ علميّ منظّم وفق شروطٍ منهجيّة معيّنة .

٢- لم تصلْ إلى وصف النظريّة بكونها حقيقة علميّة يقينيّة، رغم اعتمادها على قوانين علميّة .

٣- كما أنّ النظريّة وفقَ تلك التعريفات عمليّة عقليّة قادرةٌ على تفسير الأمور وفهمها، وصياغتها صياغةً فكريّة .

ثالثًا: «النظريّة» عند الفقهاء المحدثين :

بعد بيان مفهوم النظريّة في اللغة وفي اصطلاح كلٍّ من الفلاسفة والعلماء القدامى، نعرض فيما يلي تعريفات الفقهاء المعاصرين لها، مع تحليل تلك التعريفات:

١- عرّفها الدكتور وهبة الزحيليّ بقوله إنها: «المفهوم العامّ الذي يؤلّف نظامًا حقوقيًّا

---

(١) وهبة، مراد، المعجم الفلسفيّ (مصر: دار الثقافة الجديدة، ط٣، ١٩٧٩)، ص ٤٤٧ .

(٢) المرجع السابق، ص ٢٣٧ .

(٣) بري،باقر، فقه النظريّة عند الشهيد الصدر (بيروت: دار الهادي، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م)،ص ٤٢.

(٤) القضاة، آدم نوح، نظرية تحديد المستحقّات في الفقه الإسلاميّ، ص ٢٣ .

تنطوي تحته جزئيّات موزّعة في أبواب الفقه المختلفة»[1]. وعرّفها الأستاذ مصطفى الزرقا بأنّها: «تلك الدساتير والمفاهيم الكبرى التي تؤلّف كلّ منها على حدة نظامًا حقوقيًا موضوعيًا منبثًا في الفقه الإسلاميّ.. وتحكم عناصر ذلك النظام في كلّ ما يتّصل بموضوعه من شعب الأحكام»[2].

٢- وعرّفها الدكتور جمال الدين عطيّة بأنّها: «التصوّر المجرّد الجامع للقواعد العامّة الضابطة للأحكام الفرعيّة الجزئيّة.. فهي تصوّر يقوم بالذهن سواء استنبط بالتسلسل الفكريّ المنطقيّ أو استُمِدّ من استقراء الأحكام الفرعيّة الجزئيّة»[3].

٣- ويعرّف الأستاذ فهمي أبو سنّه النظريّة بأنّها: «القاعدة الكبرى التي موضوعها كلّي تحته موضوعات متشابهة في الأركان والشروط والأحكام العامّة، وإن كان لكلّ موضوع أركان وشروط، وأحكام خاصّة به»[4].

٤- وعرّفها الدكتور يوسف قاسم بأنّها: «دراسة متكاملة لموضوع يتّسم بالعموم، بحيث تمتدّ هذه الدراسة إلى ما يتعلّق بهذا الموضوع من بيان حقيقته وشروطه وأركانه وآثاره وتطبيقاته»[5].

٥- وهي عند عليّ أحمد الندوي: «أركان وشروط وأحكام، تقوم بين كلٍّ منها صلة فقهيّة تجمعها وحدةٌ موضوعيّة تحكم هذه العناصر جميعا»[6].

٦- وعند باقر بري: «الصيغة الفكريّة المترابطة المركّبة من مجموعة من المبادئ والأسس

---

(١) الزحيليّ، وهبة، الفقه الإسلاميّ وأدلّته (دمشق: دار الفكر، ط٤، ١٩٩٧م)، ج٤، ص ٧.

(٢) الزرقا، المدخل الفقهي، ج١، ص ٢٣٥.

(٣) عطيّة، التنظير الفقهي، ص ٩.

(٤) أبو سنّه، أحمد فهمي، النظريّات العامّة للمعاملات في الشريعة الإسلاميّة - نظريّة الحقّ (القاهرة: مطبعة دار التأليف، ١٩٦٧م)، ص ٤٤.

(٥) قاسم، يوسف، مبادئ الفقه الإسلامي (القاهرة: دار النهضة العربيّة، د.ط، ١٤٠٣هـ)، ص ٢٢٨.

(٦) الندويّ، القواعد الفقهيّة، ص ٦٣.

والرؤى والمفاهيم والأحكام والنصوص الإسلاميّة، والتي ترتبط بعضها ببعض في إطار التعبير عن المذهب الإسلاميّ في مجال ما من مجالات الإنسان والكون والمجتمع»[1].

٧- وقد عرّفها محمّد الرويكي بأنّها: «دراسة ينتهي فيها الفقيه إلى الجمع بين جملة من الموضوعات والأحكام والبحوث الفقهيّة التي تكوّن بمجموعها فكرة واحدة متكاملة الأجزاء»[2].

٨- وعرّفها محمّد يوسف موسى بقوله: «النظريّة الفقهيّة أسلوب جديد للبحث العلميّ اقتبسه العلماء المسلمون المحدثون من علماء الغرب على يد الدارسين لكلّيّات الحقوق الذين أخذوا يدرسون الفقه في نطاق واسع، واتّصل رجاله برجال القانون، وأفاد كلا الفريقين من الآخر وأثّر كلٌّ منهما في الآخر وتأثّر به، فكان من نتائج ذلك أن أصبح عرض المسائل والموضوعات الفقهيّة يخضع لنظام النظريّات الفقهيّة الحديثة» [3].

تحليل هذه التعريفات ونقدها[4]:

١- نلحظ أنّ هذه التعريفات اشتملت - في مجملها - على العناصر الأساسيّة للمفهوم العلميّ للنظريّة مع إعادة صياغتها بما يتناسب مع حقل الدراسة وهو الفقه الإسلاميّ، فقد اتّفقت على أنّ النظريّة إنّما هي بناءٌ علميٌّ منهجيّ وبيّنت عناصره، وهي الأركان والشروط والأحكام العامّة.

٢- كما أنّ هذا البناء العلميّ يقوم على جزئيّات الفقه الإسلاميّ أو قواعده، فهو بذلك

---

(١) برّي، فقه النظريّة عند الشهيد الصدر، ص ٢٥ .

(٢) الرويكيّ، نظريّة التقعيد الفقهيّ، ص ٦١ .

(٣) موسى، محمّد يوسف، الفقه الإسلاميّ، البيوع والمعاملات (القاهرة: دار الكتاب العربيّ، ١٩٥٤م)، ص ٣١٩، ٣٢٠ .

(٤) القضاة، نظريّة تحديد المستحقات، ص٢٥.

يختلف عن أساليب البحث الفقهيّ الجزئيّ التي تقوم على بحث الأحكام الجزئيّة.

٣- وأوضحت بعض التعاريف أنّ الغرض من بناء النظريّة الفقهيّة هو بيان الصلة بين الفروع الفقهيّة الموزعة ضمن أبواب الفقه المختلفة، التي تجمعها (أي تلك الفروع) رابطة موضوعيّة، أو بعبارة أخرى ضمّ جملة من الموضوعات والأحكام.

٤- كما يهدف من الربط بين مفردات النظريّة الفقهيّة إلى إيجاد فكرة جديدةٍ، أو مذهبٍ فقهيٍّ جديدٍ مؤصّل، أو نظام حقوقيّ، أو قاعدة فقهيّة، من خلال الربط بين جزئيّاتها.

٥- أضف إلى ذلك اختلاف اتّجاهات الباحثين في بيان ماهيّة الحقائق العلميّة التي تبنى عليها النظريّة، أهي الأحكام الفقهيّة الجزئيّة؟ أم القواعد الفقهيّة؟ أم كلاهما؟.

وقد ذهب الأستاذ الزرقا إلى المذهب الأوّل، وكذا الدكتور الزحيليّ، وإلى الثاني ذهب الدكتور عطيّة[1]، ويمكن القول بأنّ التعريفات الأخرى نَحَتِ النحوَ الثالث، وهو الأولى بالاعتبار لسببين:

أ – أنّ النظريّة أشمل من القاعدة الفقهيّة؛ ذلك أنّ القواعد الفقهيّة – على غزارتها – لا تشمل جميع مسائل الفقه، في حين يُفترض في النظريّة أن تربط بين جميع الجزئيّات الفقهيّة المتّصلة بموضوعها، كما أنّ القاعدة تستند إلى أحد المصادر الشرعيّة بينما تستند النظريّة في كلّيّتها إلى دراسة الفقه الإسلاميّ ومصنّفاته.

ب- أنّ القاعدة حكم شرعيّ، والنظريّة دراسة وبحثٌ وتجميعٌ للأحكام الشرعيّة، وهي قابلةٌ للتطوّر.

ج – وبناءً على هذا؛ فإنّ إهمال القواعد الفقهيّة عند صياغة النظريّة، والاعتماد على الفروع الفقهيّة مباشرة إهمالٌ لجانب مهمّ من جوانب النظر الكلّيّ في الفقه الإسلاميّ، وهو الجانب الذي تمثّله الموضوعات المشتركة بين القواعد والنظريّات الفقهيّة.

٦- عدّ الدكتور أبو سنّه النظريّة الفقهيّة من قبيل القاعدة الكلّـيّة، مع أنّ التباين بينهما واضح. وهناك من يرى أنّ القاعدة الفقهيّة غير النظريّة الفقهيّة؛ فالقاعدة الفقهيّة ما هي إلاّ «حكم أكثريّ أو قضيّة أكثريّة، تنطبق على أكثر جزئيّاته لتُعرَف أحكامُها منه بطرق الاستنباط المعروفة» [1]. بيْدَ أنّ النظريـّة ليست حكمًا مُستنبطًا وإنّما هي «دراسـة ينتهي بها الفقيه إلى الجمع بين جملة من الموضوعات» [2].

٧- انفرد الدكتور عطيّة ببيان الطرق الموصلة إلى وضع النظريّة الفقهيّة، وهي عنده طريقان:

أ- التجريد، أي: انتقال الفكر من صورة الحكم الفقهيّ الجزئيّ إلى فكرته.

ب - التسلسل الفكريّ المنطقيّ [3].

ويبدو لي أنّ الطريق الثاني فيه نظر لسببين:

أ- أنّ جمال الدين عطيّة قد تأثّر بعلماء الغرب في فهمـه لمـصطلح النظريّـة الفقهيّـة، إذْ أخضع النظريّات الفقهيّة الإسلاميّة لنظـام النظريّات الفقهيّة الحديثـة مـن حيـثُ التسلسلُ الفكريّ المنطقيّ مـن دون تنويـهٍ إلى الطبيعـة الخاصّـة للفقـه الإسـلاميّ الذي نشأ واقعيًّا تطبيقيًّا في ظلّ الوقائع والأحداث مرتبطًا بتحليل الجزئيّات وفـق أحكامٍ شرعيّة، بخلاف القانون الغربيّ الذي يعتمد أساسًا عـلى التنظـير الفكـريّ والمنطقيّ أوّلا، ومن ثمّ على عرضٍ ذلك على التطبيق ثانيًا.

ب - أنّ في هذا القول مخالفةً للمفهوم العلميّ للنظريّة بمعناها الدقيق الـذي أسـلفت بيانه؛ إذْ إنّ من شروط النظريّة أن تكون مبنيّة على مجموعـة مـن الحقـائق العلميّـة السابقة على وجودها.

---

(١) ابن السبكيّ، تاج الدين بن عليّ، الأشباه والنظائر (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط ١، ١٤٠٧هـ)، ج١، ص ١١.
(٢) الرويكيّ، نظريّة التقعيد الفقهيّ، ص ٦٠.
(٣) عطيّة، التنظير الفقهي، ص ٢١١.

٨- وأمّا باقر بري؛ فقد جنح في حديثه عن مفهوم النظريّة إلى الأسس والرؤى الفكريّة المؤثّرة في الحياة الاجتماعيّـة. فالنظريّة من وجهة نظره تشكّل صيغة ونسيجًا منسجِمًا وموحّـدًا، يقصد من جمع خيوطه والتأليف بينها الوصول إلى الموقف الإسلاميّ العامّ في مجال من مجالات الحياة، وبخاصّة المجالات الاجتماعيّة. أيْ أنّ تعريفه للنظريّة يتّسم بالعموم.

٩- هذا؛ ولم يحدّدْ محمّد الرويكيّ المنهج الموضوعيّ لبناء النظريّة الفقهيّة، فإنّما هي -عنده- دراسةٌ ينتهي بها الفقيه إلى دراسة مجموعةٍ من الموضوعات والأحكام.

١٠- وأمّا محمّد يوسف فيظهر تأثّره الكبير بالفكر الغربيّ إلى حدٍّ جَعله يعدّ النظريّة علمًا.

رابعًا: التعريف المختار:

يتّضح من خلال دراستنا للتعاريف السابقة للنظريّة الفقهيّة، أنّ أيًّا منها لا يخلو من نقد، وإنْ كانت في مجموعها تعطي صورة واضحـة متكاملـةً لمفهوم النظريّة الفقهيّة. غيرَ أنّه يمكن تعريف النظريّة بأنّها: عمليّة اجتهاديّة تدرس مسألة موحّـدة وموضـوعًا واحـدًا في جزئياتـه وفروعه وقواعده للوصول إلى رؤيةٍ متكاملة لهذا الموضوع.

وتجدر الإشارة في ختام هذا المبحث إلى مسألة ذات صلة بمفهوم النظريّة الفقهيّـة، وهـي اعتراض بعض الباحثين المعاصرين على استخدام مصطلح «النظريّة» في الدراسات الفقهيّـة، وحجّتهم في ذلك أنّ مصطلح «نظريّة» - وهو ترجمة للكلمة الإنجليزيّة Theory - يدلّ على أنّ مضمونها وليد للفكر الإنسانيّ المحـض الـذي مـن سماته التغـيّر، في حـين أنّ كثـيرًا مـن الأحكام التي تشتمل عليها تلك النظريّات هي أحكام نصيّة وثابتـة، لـذا كـان مـن الأولى في رأيهم استخدام مصطلح آخر يتجنّب هذه الدلالات غير المعتبرة[1].

---

(١) الأشقر، عمر سليمان، تاريخ الفقه الإسلاميّ (الكويت: مكتبة الفلاح، ط١، ١٤٠٢هـ)، ص٢٠٨. جمعة، عليّ، المدخل (القاهرة: المعهـد العـالميّ للفكـر الإسـلاميّ، ط١، ١٤١٧هـ)، ص١٤٥. البورنـو، محمّـد صدقي، موسوعة القواعد الفقهيّة (الرياض: مكتبة التوبة، ط٢، ١٤١٨هـ) ج١، ص١٠١، ١٠٢.

وإنّني أميل إلى ما ذهب إليه بعض الباحثين في الردّ على هذا الاعتراض من ثلاثة أوجه[1]:

١- أنّ هذا المصطلح وإنْ كان وليد الفكر الإنسانيّ، فإنّ الفقهاء المحدثين عندما نقلوه إلى دائرة التداول الفقهيّ الإسلاميّ غيّروا في دلالته بما يتفّق وثوابتَ هذه الدائرة، كما سبق بيانه.

٢- أنّ هذا الاعتراض ناتج عن الخلط بين مفهوم النظريّة كأسلوب بحث، وبين ما تقوم عليه النظريّة، فالنظريّة في حقيقتها أحكام فقهيّة مجرّدة أي أنّها صيغت صياغة عامّة تظهر الفكرة التشريعيّة من الأحكام الأصليّة، وهذا عمل فكريّ إنسانيّ قابل للتغيير والاختلاف والتطوير.. إلخ، وأمّا الحكم الأصليّ الذي قامت عليه النظريّة فلم يطرأ عليه تغيير أو تبديل، سواء أكان نصًّا ثابتًا أم اجتهاديًّا.

٣- أضفْ إلى ذلك أنّ لهذا المنهج نظيرًا في الفقه الإسلاميّ وهو التقعيد[2] الفقهيّ، حيث نجد كثيرًا من القواعد الفقهيّة – غير النصّيّة – قد صيغت من قبل الفقهاء، وإذا ما نظرنا إلى ما تحتها من فروع فإنّنا نجد أحكامًا نصّيّة وأخرى غير نصّيّة، مع أنّ القاعدة نفسها قد تكون محلّ اختلاف بين الفقهاء.

وأخيرًا؛ يمكن القول بأنّ بحث الموضوعات الفقهيّة ضمن إطار النظريّة إنْ هو إلاّ عمليّةٌ اجتهاديّة –حسب ما أرى– الهدف منها تركيب مجموعةٍ من الأحكام المتّصلة بموضوع مشترَك، وقدْ دُرِسَ كلٌّ منها بوصفه جزءًا من كلّ، وذلك من خلال دراسة الأحكام والنصوص والمفاهيم التشريعيّة ذات الصلة. لذا؛ فإنّني لا أرى بأسًا في اتّباع هذا المنهج للدراسة الفقهيّة، وإنْ كان منهجًا وضعيًّا، لأنّ الحكمةَ ضالّة المؤمن أخذها أينما وجدها.

---

(١) القضاة، آدم، نظرية تحديد المستحقّات في الفقه الإسلاميّ، ص ٢٧.

(٢) هو مصدر، قعّد، يقعّد تقعيدًا، وهو فعل اشتقّ بوساطة أجزاء القياس اللغويّ من كلمة قاعدة ليدلّ على عمليّة إنشاء القاعدة وتركيبها وصياغة عناصرها. الرويكي، نظريّة التقعيد الفقهيّ، ص ٣٣.

الفصل الثاني
القرض: نشأته ومفهومه

تمهيد

يقدِّم هذا الفصل نبذةً تاريخيّة عن القرض في العصور القديمة، والديانات السابقة. ثُمّ يقدِّم تعريفًا لمفهوم القرض في اللغة واصطلاح الفقهاء، مع التعريف بألفاظٍ ذاتِ صلةٍ بالقرض، وبيان أوجه الشبه والاختلاف بينها وبين القرض. ضمن ثلاثة مباحث هي:

المبحث الأوّل: نشأة القرض.

المبحث الثاني: مفهوم القرض.

المبحث الثالث: ألفاظ ذات صلةٍ بمعنى القرض.

المبحث الأوّل
نشأة القرض ومفهومه

المطلب الأوّل
القرض في العصور القديمة

عُرف القرض في القديم، منذ أن استُخدِم المال وكانت الحاجة إليه قائمة، كما عُرف في العصر الحديث، مع الاختلاف في طبيعة المال المُقرَض وأنماط القرض وأشكاله. وقد ارتبط القرض قديماً بالفائدة، يقول أرسطو: «والفائدة هي نقد تولّد عن نقد لا عن عمل، وهذا من بين ضروب الكسب كلّها هو الكسب المضادّ للطبع»[1].

---

(١) الجنديّ، القرض كأداة للتمويل في الشريعة الإسلاميّة، ص١٥.

ولقد تعامل قدماء المصريّين بالقرض، يدلّ على ذلك القانون الذي وضعه بوخريس أحدُ ملوك الأسرة الرابعة والعشرين؛ إذ حرّم أن يجاوز مجموع الفوائد رأس المال في القرض. وكان القرض بربا معروفاً في القوانين البابليّة والآشوريّة، وعند الإغريق والرومان[1].

المطلب الثاني
القرض في اليهوديّة والنصرانيّة

شرعت الديانتان السماويّتان (اليهوديّة والنصرانيّة) القرض، غير أنّهما جرّدتاه من الفائدة[2]. فقد أجازت اليهوديّة غير المحرّفة القرض دون ربا، وأمّا التوراة المحرّفة فقد قصرت تحريم القرض بربا على تعامل اليهود فيما بينهم، وأباحته لهم في تعاملهم مع غير اليهود. ورد في سفر الخروج (٢٢:٢٥): «إنْ أقرضت فضّة لشعبي الفقير الذي عندك تكن له كالمرابي، لا تضعوا عليه ربا»، وفي سفر تثنية الاشتراع (٢٣:١٩): «لا تقرض أخاك بربا فضّة أو ربا طعام أو ربا شيء ممّا يقرض، للأجنبي تقرض بربا، ولكن لأخيك لا تقرض بربا». إنجيل لوقا ٣٤، ٣٥ .

وأمّا موقف النصرانيّة من الربا فمذكور في الإنجيل، إذْ ورد فيه: «إذا اقترضتم لمن تنتظرون منهم المكافأة فأيّ فضل يعرف لكم... ولكن افعلوا الخيرات وأقرضوا غير منتظرين عائدتها، وإذن يكون ثوابكم جزيلاً».

المطلب الثالث
القرض في العصر الجاهليّ

كان التعامل بالقرض سائداً بين العرب في الجاهليّة، وكان مقترناً بالربا والزيادةِ على رأس المال، سواء أكان نقدياً كالذهب والفضّة، أو عينيّاً كالبرّ والشعير، أم مالاً نامياً كالحيوان وغيره. يقول القرطبيّ: «والربا الذي عليه عُرْف الشرع شيئان: تحريم النساء، والتفاضل في

---

(١) السنهوريّ، مصادر الحقّ في الفقه الإسلاميّ، ج ٣، ص ١٩٤.
(٢) النبهان، القروض الاستثماريّة وموقف الإسلام منها، ص٣١ .

العقود والمطعومات، وغالباً ما كانت العرب تفعله، من قولها للغريم أتقضي أم تـرابي؟ فكـان الغريم يزيد في عدد المال ويصبر الطالب عليه»[1]. وقد ذكر ابن كثير أنّ بني عمر بن عمير من ثقيف، وبني المغيرة من بني مخزوم كان بينهم ربا في الجاهليّة فلمّا جـاء الإسـلام ودخلـوا فيـه طلبت ثقيف أن تأخذه منهم فشاوروا، وقالت بني المغيرة: لا نؤدّي الربا في الإسلام، فكتـب ذلك عتاب بن أسيد نائب مكّة إلى رسول الله فنزلت هذه الآية[2]: ﴿يا أيُّها الذينَ آمَنـوا اتَّقـوا الله وذَروا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا﴾[3].

إذاً؛ فقد كان الإقراض بصورته الربويّة سائداً في الجاهليّة، وكان التعامل به على المستويين الفرديّ والقبليّ إلى أن جاء الإسلام ونزلت الآيات المحرِّمة للربا، والأحاديث المبيّنة لها.

---

(١) القرطبيّ، أبو عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاريّ (٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن (القـاهرة: دار الفكـر العربيّ، ودار الكتاب العربيّ، ط١، ١٩٦٧م)، ج ٣، ص ١٢٧ .

(٢) ابن كثير، إسماعيل، تفسير القرآن العظيم (بيروت: دار المعرفة)، ج ٣، ص ٤٨٩.

(٣) سورة البقرة، آية ٢٧٨.

المبحث الثاني

مفهـــوم القرض

المطلب الأوّل

القرض في اللغة

القَرْضُ في اللّغة يعني القطع . والقرض في المكان العدول عنه، ومنه قوله تعالى: ﴿وإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ﴾[1]. وقَرَضْتُ الواديَ جُزْته. والقَرْضُ ما تعطيه غيرَك من مالك لِتُقضَاه، والجمع قُروض، وسُمّي المال الذي تعطيه لغيرك ثمّ تتقاضاه منه قرضاً لأنّه قطعة من مالك، واستقرضَ: طلب القرض، واقترض أخذ[2].

المطلب الثاني

القرض في اصطلاح الفقهاء

للقرض في اصطلاح الفقهاء عدّة تعريفات منها:

أولاً- تعريف الحنفيّة:

عرّفه الحنفيّة بأنّه: ما تعطيه من مِثْل لتتقاضاه بمثله، أو: أنْ يدفع شخصٌ لآخر عيْناً معلومةً من الأعيان المثليّة التي تُسْتَهلك بالانتفاع بها ليردّ مثلها[3].

نلحظ من هذا التعريف اشتراط الحنفيّة المماثلة في القرض وتساوي العوضين، بأنْ يردّ المقترِض للمُقرِض مثل العين التي أخذها منه، وهذا هو السبب في اشتراطهم أنْ يكون المال المقترَض مالاً مثلياً، فيوسَم القرض حينئذٍ بأنّه قرض حسنٌ بتجرّده عن الفائدة واستغلال

---

(١) سورة الكهف، آية ١٧.

(٢) الفيروز آباديّ، مجد الدين بن محمّد، القاموس المحيط (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٣)، مادّة قرض، باب الضاد، فصل القاف.

(٣) ابن عابدين، حاشية ردّ المحتار على الدرّ المختار، ج ٤، ص ١٩١.

المقرِض لحاجة المقترِض .

ثانياً- تعريف المالكيّة:

أن يدفع شخص لآخر شيئاً له قيمة ماليّة بمحض التفضّل بحيث لا يقتضي ذلك الدفع جواز عارية لا تحلّ، على أن يأخذ عوضاً متعلّقاً بالذمّة أصلاً، بشرط ألاّ يكون ذلك العوض مخالفاً لما دفعه[1].

ثالثاً- تعريف الشافعيّة:

أطلق الشافعيّة مصطلح القرض على الشيء المقرَض -بفتح الراء-، فهو اسم مفعول، ومنه قوله تعالى: ﴿مَنْ ذا الذي يُقرِض الله قَرْضًا حَسَنًا﴾[2]، فالقرض الموصوف بكونه حسناً يطلق على المصدر بمعنى الإقراض، ويسمَّى القَرض سَلَفاً، وهو تمليك الشيء على أنْ يردّ مثله[3].

ونلحظ من تعريف الشافعيّة للقرض إبرازهم صفة (الحسن) فيه تبعاً لما جاء في الآية الكريمة، وبيان صفة القرض في الشريعة من كونه خالياً من الفائدة، والغرض منه نفع المقترِض، كما أنّه قربة لله عزّ وجلّ.

رابعاً- تعريف الحنابلة:

عرّف الحنابلة القرض بأنّه: «دَفْع مال لمن ينتفع به ويردّ بدله، وهو نوع من السلف لانتفاع المقترض بالشيء الذي يقترضه»[4].

وهكذا؛ فقد ركزّ الحنابلة على الانتفاع بالمال المقترض في مقابل أن يردّ المقترض للمقرض نظير هذا المال بدلاً عنه.

---

(١) الدسوقيّ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج ٣، ص٢٢٢.

(٢) سورة البقرة، آية ٢٤٥.

(٣) الرمليّ، محمّد، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٩٩٣م)، ج ٤، ص ٢١٩ .

(٤) ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، ج ٤، ص ٢٠٤ .

خامساً- تعريف الشيعة الإماميّة:

وأمّا في المذهب الشيعيّ الإماميّ فحقيقة القرض: «التملك على وجه التغريم لا مجّاناً»[1].

سادساً- تعريف الظاهريّة:

يعرّف الظاهريّون القرض بأنّه: «أن تعطي إنساناً بعينه من مالك؛ تدفعه إليه ليردّه عليك مثله، إمّا حالاً في ذمتّه وإمّا إلى أجل مسمّى»[2].

بعد إنعام النظر في التعريفات السابقة يمكننا تعريف القرض بأنّه: «عقدٌ يَلزَم بعد القرض من خلاله المتعاقدان أنْ يأخذ أحدهما من الآخر مالاً مثليًّا استهلاكيًّا كالنقود والقمح والتمر على أنْ يردَّ مثلَه إنْ كان من المثليّات أو قيمته إنْ تعذّر ذلك».

المطلب الثالث

العلاقة بين المعنيين اللغويّ والاصطلاحيّ للقرض

بعد توضيح مفهوم القرض لغةً واصطلاحًا، فإنّ العلاقة بين المعنيين اللغويّ والاصطلاحيّ تظهر في أنّ القرض في الاصطلاح الشرعيّ مأخوذ من المعاني اللغويّة له، فهو مأخوذ من القطع؛ لأنّ المقرض يقطع من ماله شيئاً ليعطيه لآخر[3] ومأخوذ من المجازاة؛ لأنّ المستقرض يردّ مثل ما أخذه من المقرض[4].

---

(١) المحقّق المحلي، جامع المدارك في شرح المختصر النافع (القاهرة: مطابع دار الكتاب العربيّ)، ج ٣، ص ٣٢٧.

(٢) ابن حزم، أبو محمّد عليّ الأندلسيّ (٤٥٦هـ)، المحلّى، تعليق أحمد شاكر (القاهرة: مطبعة منير الدمشقيّ، ١٣٥٢هـ)، ج ٨، ص ٣٢٧.

(٣) الكاسانيّ، بدائع الصنائع، ج ٩، ص ٣٩٥ . القرافيّ، شهاب الدين أبو العبّاس أحمد بن إدريس (٦٨٤هـ)، الذخيرة (بيروت: دار الغرب الإسلاميّ، ط١، ١٩٩٤م)، ج ٥، ص ٢٨٥ . الصاوي، أحمد (١٢٤١هـ)، بلغة السالك لأقرب المسالك (القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، ١٣٤٠هـ)، ج ٢، ص١٠٤ . ابن بطال، محمّد بن أحمد، النظم المستعذب في شرح غريب المهذب مع المهذب للشيرازيّ (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبيّ)، ج١، ص ٣٠٢ . ابن قاسم، عبد الرحمن بن محمّد، حاشية ابن قاسم على الروض المربع (ط٤، ١٤١٠هـ)، ج٥، ص ٣٦.

(٤) ابن بطال، النظم المستعذب، ج١، ص٣٠٢ .

وعلى ذلك تكون العلاقة بينهما علاقة العموم والخصوص المطلق، فكلّ قرض بالمعنى الشرعيّ هو قرض بالمعنى اللغويّ، وليس كلّ قرض بالمعنى اللغويّ قرضاً بالمعنى الشرعيّ، فالأخصُّ يستلزم معنى الأعمّ، لا العكس[1].

(١) حمّاد، نزيه، عقد القرض في الشريعة الإسلاميّة (دمشق: دار القلم، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م)، ص١٠.

المبحث الثالث

ألفاظ ذات صلة بمعنى القرض

المطلب الأوّل

السَّلَف

من معاني القرض السَّلَف[1]، جاء في لسان العرب[2]: «ويجيء السلفُ على معانٍ: السلف: القرض والسلم، والسلف: كلّ عمل قدّمه العبد، يقال: أسلفته مالاً؛ أي: أقرضته». وفي الحديث[3] أنّه ﷺ استسلف من رجل بَكراً[4]، أي: استقرض»[5].

وجاء في النهاية في غريب الحديث والأثر[6]: «الاسم السلف، وهو في المعاملات على وجهين: أحدهما القرض الذي لا منفعة فيه للمقرض غير الأجر والشكر، وعلى المقترض ردّه كما أخذه، والعرب تسمّي القرض سلفاً. والثاني هو أن يعطي مالاً في سلعة إلى أجلٍ معلوم بزيادة في السعر الموجود عند السلف، وذلك منفعة للمسلف. ويقال له سلم دون الأوّل».

وجاء في الجامع لأحكام القرآن[7]: «السَّلَمُ والسَّلَفُ عبارتان عن معنى واحد، وقد جاءا في الحديث غير أنّ الاسم الخاصّ بهذا الباب السَّلَم، لأنّ السَّلَفَ يقال على القرض».

---

(١) ابن الهمام، فتح القدير، ج ٦، ص ٤٠٩. ابن عبد البّر، أبو يوسف محمّد بن عبد الله (٤٦٣هـ)، الكافي (مكتبة الرياض الحديثة، ط٣، ١٤٠٦هـ)، ج٢، ص ٢٧. ابن جزّي، أبو القاسم محمّد بن أحمد (٧٤١هـ)، القوانين الفقهيّة (بيروت: دار الفكر)، ص٢٤٧ . الشربينيّ، مغني المحتاج، ج٢، ص١١٧ - وذكر أنّ أهل الحجاز يسمّون القرض سلفاً . ابن قدامة، المغني، ج٦، ص٤٢٩ .

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج ٩، ص ١٥٨ . والفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص١٠٦٠ .

(٣) حديث أبي رافع –رضي الله عنه -: «أنّه عليه الصلاة والسلام استسلف من رجل بَكراً....». صحيح مسلم، حديث رقم ١٦٠٠، ج ٣، ص ١٢٢٤ .

(٤) البَكر بالفتح: الفتيّ من الإبل، والأنثى: بَكرة . انظر: ابن الأثير، الجزريّ (٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ط٢، ١٣٩٩هـ)، ج١، ص١٤٩.

(٥) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج٢، ص٣٩٠ .

(٦) لابن الأثير، ج ٢، ص ٣٩٠ .

(٧) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، ج ٣، ص ٢٤٥.

العلاقة بين السلف والقرض:

وهكذا فإنّ مفهوم السلف أعمّ من القرض، فإنّ مصطلح السلف قد يُطلق على القرض وعلى غيره، لذا يمكن القول بأنّ القرض أحد فروع السّلف.

المطلب الثاني

الدَّيْن

يأتي الدَّيْن بمعنى القرض، يقال: «دِنْته: أقرضته، ودُنْته: استقرضت منه. وقوله تعالى: ﴿إذا تدايَنْتُمْ بدَيْنٍ﴾ [1]، أيْ: إذا تعاملتم بدين من سلم وغيره. فثبت بالآية وبما تقدّم أنّ الدين لغة هو القرض وثمن المبيع...»[2].

والدين أعمّ من القرض[3]؛ لأنّ القرض أحد أسباب ثبوت الدين، وهناك أسباب أخرى غير القرض[4]، منها بيع السلم والبيع الآجل.

وقد عُرِّف الدَّيْن بأنّه: « ما وجب في الذمّة بعقد أو استهلاك وما صار في ذمّته ديناً باستقراضه »[5].

وورد في أحكام القرآن أنّ الدين عبارة عن: «كلّ معاملة كان أحد العوضين فيها نقداً والآخر في الذمّة نسيئة؛ فإنّ العين عند العرب ما كان حاضراً، والدين ما كان غائباً »[6].

---

(١) سورة البقرة، آية ٢٨٢.

(٢) الفيوميّ، المصباح المنير، ص٧٨. والفيروز آباديّ، القاموس المحيط، ص١٥٤٦. وابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص١٦٧.

(٣) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج٥، ص١٥٧، ١٦١.

(٤) حمّاد، نزيه، دراسات في أصول المداينات في الفقه الإسلاميّ، ص٤٦ وما بعدها.

(٥) حاشية ابن عابدين، ج٥، ص١٥٧. ابن العربيّ، أبو بكر محمّد بن عبد الله (٥٤٣هـ)، أحكام القرآن (بيروت: دار الفكر)، ج١، ص٣٢٧. السلميّ، محمّد عزّ الدين عبد العزيز (٦٦٠هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج٢، ص١٣١. البهوتيّ، منصور بن يونس بن إدريس(١٠٥١هـ)، كشاف القناع (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤٠٢هـ)، ج٣، ص٣١٣.

(٦) ابن العربيّ، أحكام القرآن، ج١، ص٣٢٧.

العلاقة بين القرض والدّين:

١- لمّا كان القرض عقدًا يوجب ديناً في ذمّة المقترض، فهو سبب من أسباب الدّين والدَّيْن أعمّ منه، فإنّ له أسباباً غير القرض، ومن أمثلتها البيع بالتأجيل الذي يوجب الثمن ديناً في ذمّة المشتري، وكذلك إتلاف أموال الغير، حيث يجب مثلها أو قيمتها ديناً في ذمّة المتلف، وكذا في سائر أسباب الدين.

فإنْ نظرنا إلى القرض على أنّه المال المدفوع للغير فهو أيضًا أخصّ من الدَّيْن، لأنّ القرض نوع من أنواع الدَّين الذي يشمل سائر ما يجب في ذمّة المَدين من الأموال، كضمان المتلفات، وأثمان المبيعات، والأجرة في الإجارة ونحوها.

٢- القرض من الديون التي لا تلزم بالتأجيل عند جمهور الفقهاء من الحنفيّة والشافعيّة والحنابلة، فإن اقترض شخص من آخر لمدّة سنة مثلاً يجوز للمقرض أن يطلب بدل القرض حالاً، وإن كان التأجيل مشروطاً في العقد، لأنّ المقرض محسن، وما على المحسنين من سبيل، ولأنّ القرض عقد مُنع فيه التفاضل لأجل الربا، فمُنع فيه الأجل كالصرف، كما علّله الحنابلة، وقالوا إنّ على المقرِض أن يفي بوعده [1].

وأمّا المالكيّة وابن تيمية وابن القيّم فيرون صحّة اشتراط التأجيل في القرض أيضاً، بحيث يكون المقرِض ملزماً بالأجل إذا اتّفق مع المقترِض على التأجيل [2]، عملاً بقوله عليه الصلاة والسّلام: «المسلمون على شروطهم» [3].

---

(١) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج ٤، ص ٥٣٢. النوويّ، روضة الطالبين، ج٤، ص٣٤ . الخرشي، شرح الخرشي على مختصر خليل (بيروت: دار صادر)، ج٥، ص٢٣٢ . البهوتيّ، كشاف القناع، ج ٣،ص٣٠٣.

(٢) التسوليّ، أبو حسن عليّ بن عبد السلام (١٢٥٨هـ)، البهجة (القاهرة: شركة ومطبعة بابي الحلبي، ط٢، ١٣٧٠هـ)، ج٢، ص٢٨٨ . ابن القيّم (٧٥٨هـ)، إعلام الموقّعين (القاهرة: مكتبة ابن تيمية)، ج٣، ص ٣٧٥.

(٣) رواه البيهقيّ، أبو بكر أحمد بن الحسين بن عليّ، سنن البيهقيّ الكبرى، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا (مكّة المكرّمة: مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م)، حديث رقم ١١٢٠٨، ج٦، ص٧٩ .

٣- يُعَدّ القرض من العقود الناقلة للملكيّة، حيث يمتلك المقترِض بموجبه المال، ويتصرّف فيه تصرّف المالك، خلافًا للدَّين، لأنّه شغل ذمّة المدين بحقّ الدائن.

المطلب الثالث

الائتمان

معنى الائتمان في اللغة:

الائتمان لغة: مصدر (ائْتَمَن)،وهو اسم لحالة الطمأنينة والثقة المتبادَلة على وزن افتعال. ومعنى ائْتَمَن أَمِن وأَمَّن [١] . ويقال: ائْتَمَنَ زيدٌ فلاناً على الشيء، أي: جعله أميناً عليه[٢].

وجاء أيضا: ائتمنه واستأمنه بمعنى عَدّه أميناً. وأُؤْتُمِنَ فهو مُؤْتَمَن أي أمين [٣]، ومأمون به (ثقة)[٤]. ومُؤْتَمَن القوم هو: (الذي يثقون به ويتّخذونه أمينًا حافظًا)[٥]. والأمانة «ضدّ الخيانة»[٦].

الائتمان في الاقتصاد الوضعيّ:

يعتمد المفهوم الاقتصاديّ للائتمان ضيقًا واتّساعًا على شمول وعمق النظرة إليه. فهو بمعناه الواسع: «مبادلة قيم حاضرة بقيم آجلة»[٧]، أو «الوعد بدفع مبلغ من النقود»[٨]، ويرى بعض الباحثين أنّ الائتمان عبارة عن: «نقل السلع والخدمات والنقود من استعمالها الحاضر إلى استعمال آجل»[٩]، ويقرّر آخرون أنّ الائتمان هو في الحقيقة: «انتقال أو إضافة قوة

---

(١) مجمع اللغة العربيّة بالقاهرة، المعجم الوسيط (القاهرة: مطبعة مصر، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م)، ج١، ص٢٨ .
(٢) المرجع السابق.
(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٣،ص ٢٢ .
(٤) المرجع السابق .
(٥) المرجع السابق .
(٦) المرجع السابق .
(٧) نصر، زكريّا أحمد، النقد والائتمان في الرأس ماليّة والاشتراكيّة (القاهرة: مطبعة المدني، ١٩٦٥م)، ص٤٥.
(٨) شافعيّ، محمّد زكي، مقدّمة في النقود والبنوك (القاهرة: دار النهضة العربيّة، ١٩٦٤م)،ص٣٦ .
(٩) لهيطة، محمّد فهمي، وعليش، محمّد حمزة، النقود والائتمان (القاهرة: مكتبة النهضة المصريّة، ١٩٤٩م)، ص١٤ .

شرائيّة من جهة الدائن إلى جهة المدين»[1].

وثمّة مَن يعرّف الائتمان ببعض خصائصه البارزة فيبيّن أنّ المقصود بالائتمان هو: «إمداد العناصر العاملة في ميادين النشاط الاقتصاديّ بالنقود الحاضرة أو مايقوم مقامها لتيسير المبادلات»[2].

وهو بذلك يعني:

تمكين طاقات معطّلة من الإفادة بفائض القدرات عند من لا يفيد منها، أو بعبارةٍ أخرى:

تقديم المال في صور متنوّعة ممّن يملكه إلى من يحسن استخدامه أو يحتاج إلى قدر منه[3].

ويضع بعض الباحثين الائتمان في دائرة أضيق فيعرّفه بأنّه: الإقراض النقدي المباشر، أو السلعيّ غير المباشر، الذي يتمثّل عادة في صورة إمهال في السداد يمنحه البائع للمشتري. وبذلك تنحصر وظيفة الائتمان في نقل القوى الشرائيّة من المدّخرين إلى المستثمرين والمستهلكين[4].

هذا؛ ولا بُدّ من الإشارة إلى أنّ منح أيّ ائتمان إنّما يعني مولد قرض، كما أنّ سداد القرض ينهي العمليّة الائتمانيّة[5].

كما يجدر التنويه إلى الركن المعنويّ المهمّ الذي يقوم عليه الائتمان، فإنّ الاصطلاح الإنجليزيّ Credit (أو الفرنسيّ Credit) مشتقّ من أصل لاتينيّ معناه الثقة والإيمان، وعليه؛ فإنّ الائتمان في المعاملات الماليّة والاقتصاديّة يعني الثقة التي يودعها الدائن (المقرِض) في المدين (المقترض) عندما يمنحه قرضًا[6].

---

(١) نعمة الله، يوسف عبد الوهاب، النقود في النشاط الاقتصاديّ (الرياض: جامعة الرياض)، ص٢٤.

(٢) الزينيّ، عبد الوهاب سليم، الإعلام في خدمة الدعوة للائتمان الإسلاميّ (الرياض: مكتبة الخريجيّ، ١٩٨٤م)، ص ٧.

(٣) عبده، عيسى، ومرعي، عبد العزيز، اقتصاديّات البنوك والمصارف (مصر، مكتبة عين شمس، ط١، ١٩٦٥، ص ٢٦٧.

(4) Alan Gilpin. Dictionary of Economic Terms. London Butterworths. P47.

(٥) الموسوعة البريطانيّة، Encyclopaedia Britannica, 1972, Vol.6pp711-712.

(٦) الموسوعة الأمريكيّة Encyclopaedia Americana, 1973, Vol.8, P166.

الائتمان في المفهوم الإسلاميّ:

عُرِف الائتمان في الإسلام مفهومًا وضمنًا، وإنْ لم يوسَمْ باللفظ ذاته، فقدْ اشتهر عن عبدالله بن الزبير رضي الله عنه أنّه كان مُؤتمَنَ الناس على ودائعِهم، حتّى تكاثرت لديه الودائع. وكان له نشاطٌ ائتمانيّ واسع؛ حيث كان يقبل الودائع كقروض في ذمّته، فتكون له حرّية استثمارها على أنْ يردّمثلَها، ملتزمًا في ذلك قواعدَ الشريعة الإسلاميّة[1].

يمكننا أنْ نستنتج أمرين ممّا سبق:

١- أنّ الائتمان في مفهوم الإسلام يتضمّن المفهوم اللغويّ للائتمان،الذي يعني الثقة والطمأنينة.

٢- كما أنّه يتضمّن المفهوم الوضعيّ للائتمان، وهو كونه تبادلاً بين دائنٍ ومدين؛ بشرط أنْ يستمدّ الائتمان الإسلاميّ مقوّماته مِن كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ القوليّةِ والفعليّةِ والتقريريّة[2].

العلاقة بين الائتمان والقرض:

يتّضح ممّا سبق أنّ العمليّة الائتمانيّة لا تعدو أن تكون مبادلة اختياريّة تقوم بين طرفين؛ فإنّ قيام أحد الأطراف بمنح ائتمان يتضمّن بالضرورة حصول طرف آخر على قرض. أضفْ إلى هذا أنّ سداد القرض ينهي العمليّة الائتمانيّة، وبذلك فإنّ الائتمان والقرض يولدان معاً وينتهيان معاً. غير أنّ الائتمان يعتمد على صورٍ تمويليّة أخرى غير القرض؛ إذْ يمكن أن يكون ثمن بيعٍ آجل، أو دَيْن سَلَم، أو دَيْن تجارة، وبذلك يكون القرض أحد صور الائتمان الذي يقترب من مفهوم الدين[3].

---

(١) ابن سعد، أبو عبد الله محمّد بن سعد بن منيع الزهريّ (٢٣٠هـ)، الطبقات الكبرى (بيروت، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٥٧م)، ج ٣، ص ٩، ١٠.

(٢) الزينيّ، الإعلام في خدمة الدعوة للائتمان الإسلاميّ، ص ١٩٠.

(٣) عمر، محمّد عبد الحليم، الاحتياط ضدّ مخاطر الائتمان في الإسلام، مجلّة الدراسات التجاريّة الإسلاميّة (القاهرة: مركز صالح كامل، العدد الخامس والسادس، ١٩٨٥هـ)، ص٨٣.

المطلب الرابع

القراض والقرض

القِراض في اللغة مصدر (قارَض)على وزن (فِعَال)، وهو المضاربة[1]، جاء في الصحاح[2]: «والمقارضة: المضاربة، وقد قارضتَ فلاناً قِراضاً، أي: دفعت إليه مالاً ويكون الربح بينكما على ما تشترطان والوضيعة على المال».

وهو في الاصطلاح: عقدٌ على شركة في الربح، بمال من أحد الجانبين وعمل من الآخر[3].
وأصل القراض مشتقّ من القرض، وهو القطع؛ ذلك أنّ صاحب المال قطع للعامل فيه قطعة من ماله، وقطع له من الربح فيه شيئاً معلوماً.

وخُصّت شركة المضاربة بالقراض؛ لأنّ لكل واحدٍ منهما في الربح شيئاً مقروضاً، أي: مقطوعاً لا يتعدّاه[4].

العلاقة بين القرض والقراض:

القِراض شركة بين طرفين يكون كلّ منهما مقرضاً ومقترضاً في الوقت نفسه، وأمّا القرض فهو عقد بين طرفين أحدهما مقترض والآخر مقرِض .

ممّا سبق يتبيّن لنا أنّ القرض والقراض يختلفان في المعنى الاصطلاحيّ، وإن اتّفقا في أصل الاشتقاق اللغويّ الذي جاء من القرض الذي يدلّ على معنى القطع .

---

(١) الموصليّ، عبد الله بن محمود (٦٨٣هـ)، الاختيار (القاهرة: شركة مصطفى البابي الحلبي)، ج٢، ص ٢٦. ابن جزّي، أبو القاسم محمّد بن أحمد (٧٤١هـ)، القوانين الفقهيّة، ص٢٤٢.

(٢) للجوهريّ، ج ٣، ص١١٠٢ .

(٣) عبد الغني، الغنيميّ (١٢٩٨هـ)، متن القدوريّ مع شرحه اللباب (بيروت: دار إحياء التراث العربيّ)، ج٢، ص١٣١. المرغينانيّ، أبو الحسن عليّ بن أبي بكر (٥٩٣هـ)، الهداية (بيروت: المكتبة الإسلاميّة)، ج٣، ص٢٠٢. ابن جِزّي، القوانين الفقهيّة، ص٢٤٢. النوويّ، محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف، منهاج الطالبين (مطبعة دار إحياء الكتب العربيّة، ط١، ١٤١٢هـ)، ص٦٤. ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، ج٢،ص٢٦٧ .

(٤) الأزهريّ، أبو منصور(٣٧٠هـ)، الزاهر في غرائب ألفاظ الإمام الشافعيّ (القاهرة:دار الطلائع للنشر والتوزيع)،ص١٦٤، بتصرّف. وينظر: ابن العربيّ، أحكام القرآن، ج١، ص٣٠٦ . والبعليّ، المطلع على أبواب المقنّع، ص٢٦١ .

الفصل الثالث

أدلة مشروعية القرض وحكمه وأركانه

تمهيد

يتناول هذا الفصل أدلّة مشروعيّة القرض من الكتاب، والسنّة، والإجماع، والقياس، ثم يبيّن أحكام القرض من حيث الوجوب، والندب، والإباحة، والكراهية، والتحريم . ومِنْ ثَمّ يعرّف بأركان عقد القرض وشروطه، وِفقَ التقسيم الآتي:

المبحث الأوّل: أدلّة مشروعيّة القرض .

المبحث الثاني: الحكم الشرعيّ له .

المبحث الثالث: أركان عقد القرض وشروطه .

المبحث الأول

أدلة مشروعيته

أولاً: من القرآن الكريم:

١ - قول الله تعالى: ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ الله قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ ﴾[١].

ووجه الدّلالة: أنّ الله سبحانه وتعالى شبّه الأعمال الصالحة والإنفاق في سبيله بالمال المقرض، وشبّه الجزاء المضاعف عليها ببدل القرض . وسمّى أعمال البّر قرضاً لأنّ المحسِنَ يبذلها ليأخذ عوضها الأجر والثواب من الله، فأشبه من أقرض شيئاً ليأخذ عوضه[٢].

---

(١) سورة البقرة، آية ٢٤٥.

(٢) ابن عبد السلام، العزّ، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز (دمشق: دار الفكر)، ص ١٢٠ .

٢- قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلاَ يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ وَلاَ يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لاَ يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء أَن تَضِلَّ إْحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى وَلاَ يَأْبَ الشُّهَدَاء إِذَا مَا دُعُواْ وَلاَ تَسْأَمُوْاْ أَن تَكْتُبُوْهُ صَغِيرًا أَو كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللهِ وَأَقْومُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلاَّ تَرْتَابُواْ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلاَّ تَكْتُبُوهَا.. ﴾[1].

وجه الدلالة: دلت الآية الكريمة على مشروعية الدين، وهو في ذات الوقت دليل على مشروعية القرض، لأن القرض سبب من أسباب الدين، فالأمر جاء ليؤكد توثيق الدين بالكتابة المبينة له، وذلك خوف النسيان.

٣- وقول الله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يوصي بها أو دَيْن﴾[2].

وجه الدلالة: أنّ لفظ الدَّيْن في الآية ورد عامًّا بحيث يشمل دين القرض والسَّلَم والبيع، وبعبارة أخرى يشمل دين الاستدانة، وهذا الدين يجب الوفاء به من قبل الوصية والإرث. ولـمّا كان الوفاء به لا يتصوّر إلا بعد حصول الاستدانة ووقوعها؛كانت الآية نصّاً في المدعى[3].

ثانيًا: أدلة مشروعيّة القرض من السنّة النبوية:

ورد عن النبيّ ﷺ أحاديث كثيرةٌ يمكن أنْ نستدلّ من خلالها على مشروعيّة القرض. منها ما جاء في الحثّ على الإقراض، ومنها ما جاء في الحثّ على ردّ القرض والإحسان في قضائه، ومنها ما يدلّ على الترهيب من التهاون في قضاء الدَّيْن. ومِن هذه الأحاديث:

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٨٢ .

(٢) سورة النساء، آية ١١.

(٣) أبو يحيى، محمّد حسن، الاستدانة في الفقه الاسلامي (القاهرة: جامعة الأزهر، ط١، ١٩٩٠م)، ص٣٨ .

١- روى ابن مسعود أنّ النبي ﷺ قال: «ما مِنْ مسلمٍ يقرض مسلماً قرضاً مرّتين إلاّ كان كصدقتها»[١].

٢- وعن أبي أمامة عن رسول الله ﷺ قال: «دخل رجلٌ الجنّةَ فرأى على بابها مكتوبًا: الصدقة بعشر أمثالها، والقرض بثمانية عشر»[٢].

٣- وعن محمّد بن علي قال: كانت عائشة رضي الله عنها تداين، فقيل لها: مالك والدّين؟ قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من عبد كانت له نيّة في أداء دَيْنه إلا كان له من الله عزّ وجلّ عون»، فأنا ألتمس ذلك العون[٣].

٤- وعن أبي رافع رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ استلف من رجل بَكراً، فقدمت عليه إبل الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكرة، فرجع إليه أبو رافع، فقال: لم أجد فيها إلاّ خياراً رباعيّاً، فقال ﷺ: «أعطه إيّاه، إنّ خيار الناس أحسنهم قضاء»[٤].

٥- عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يدعو في الصلاة «اللهمّ إنّي أعوذ بك من المأثم والمغرم»، فقال له قائل: ما أكثر ما تستعيذ من المغرم. فقال: «إنّ الرجل إذا غرم حدّث فكذب، ووعد فأخلف»[٥].

---

(١) رواه ابن ماجه، أبو عبد الله محمّد بن يزيد، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار الفكر) حديث رقم ٢٤٣٠، ج ٢، ص ٨١٢.

(٢) ذكره الهيتميَ في مجمع الزوائد. الهيتميَ، عليّ بن أبي بكر، مجمع الزوائد (القاهرة: دار الريّان للتراث، ١٤٠٧هـ)، ج ٤، ص١٢٦.

(٣) رواه أحمد في مسنده. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيبانيّ، مسند أحمد (القاهرة: مؤسّسة قرطبة)، حديث رقم ٢٤٧٢٣، ج٦، ص٩٩.

(٤) البَكر: الجمل الفتيّ القويّ. والرباعيّ الذكر من الجمال نبتت رباعيّته، وهي رابعة أسنانه من الأمام وذلك إذا بلغ السنة السابعة، فهو أفضل من البكر لأنّه أكبر منه وأقوى.
والحديث رواه مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم ١٦٠٠، ج ٣، ص ١٢٢٤.

(٥) البخاريّ محمّد بن إسماعيل أبو عبد الله القرطبيّ (٢٥٦هـ)، صحيح البخاريّ (بيروت: دار ابن كثير واليمامة، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م)، حديث رقم ٧٩٨، ج١، ص٢٨٦. صحيح مسلم، حديث رقم ٥٨٩، ج١، ص٤١٢.

قال ابن حجر: «قوله: والمغرم، أي: الدَّين. يقال: غرم بكسر الراء، أي: ادّان»[1]. وقال في موضع آخر: « قوله: والمأثم والمغرم والمراد الإثم والغرامة، وهي ما يلزم الشخص أداؤه كالدّين» [2]. وقال العينيّ « وفيه بشاعة الدّين وشدّته وفيه وجوب الاستعاذة من الدَّين لأنّه يشين في الدنيا والآخرة» [3].

٦- وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ، قال: «نفسُ المؤمن معلّقة بدَيْنه حتّى يُقضى عنه»[4].

قال المناوي[5]: وفيه حثّ الإنسان على وفاء دَيْنه قبل موته ليسلم من هذا الوعيد الشديد.

٧- وعن جابر رضي الله عنه قال: تُوفّي رجل فغسلناه وكفّناه وحنّطناه، ثمّ أتينا به رسول الله ﷺ ليصلّي عليه. فقلنا: تصلّي عليه؟ فخطا خطوةً ثمّ قال: «أعليه ديْن؟» قلنا: ديناران، فانصرف، فتحمّلهما أبو قتادة، فأتيناه، فقال أبو قتادة: الديناران عليّ، فقال رسول الله ﷺ: «قد أوفى الله حقّ الغريم وبريئ منهما الميت؟»، قال: نعم. فصلّى عليه. ثمّ قال بعد ذلك بيوم: «ما فعل الديناران؟»، فقلت: إنّها مات أمس. قال: فعاد إليه من الغد، فقال: قد قضيتهما. فقال رسول الله ﷺ: «الآن بردت عليه جلدتُه»[6].

قال الحافظ ابن حجر: «وفي هذا الحديث إشعار بصعوبة أمر الدَّين، وأنّه لا ينبغي تحمّله

---

(١) العسقلانيّ، أحمد بن محمّد بن حجر (٨٥٢هـ)، فتح الباري شرح صحيح الإمام البخاريّ (بيروت: دار الفكر)، ج٢، ص٣٧١.

(٢) العسقلانيّ، فتح الباري، ج١١، ص١٨١.

(٣) العينيّ، عمدة القاري، ج٥، ص١٨٧.

(٤) رواه البيهقيّ، السنن الكبرى، حديث رقم ٦٨٩١، ج ٤، ص ٦١ .

(٥) المناوي، عبد الرؤوف (١٠٣١هـ)، فيض القدير شرح الجمع الصغير (بيروت: دار المعرفة، ط٢، ١٣٩١هـ)، ج٦، ص٢٨٩.

(٦) مسند أحمد، حديث رقم ١٤٥٧٦، ج ٣، ص ٣٣٠ .

إلا من ضرورة»[1].

وقال الشوكانيّ: « والحكمة في ترك النبيّ الصلاة على من عليه دين، تحريض النّاس على قضاء الدّيون في حياتهم »[2].

وجه الدلالة من الأحاديث:

في حين يدلّ الحديثان الأوّل والثاني على فضل الدَّيْن بالجملة؛ فإنّ الحديثين الثالث والرابع يدلاّن على ضرورة الوفاء بالقرض إنْ وقع. وتدلّ الأحاديث الثلاثة الأخيرة على التنفير من القرض لما يترتّب عليه من مفاسد ومضارّ. ويتبيّن من الأحاديث السابقة أنّه لّما كان المسلم مأمورًا بالإنفاق على نفسه وعلى مَنْ يعول؛ فإنّه مأمورٌ بالاستدانة للقيام بحقّ النفقة، إن احتاج حاجةً مُلِحَّةً وَلم يجد غير الاستدانة سبيلا للوفاء بما عليه من متطلّباتٍ أساسيّة، أيْ أنّ له أنْ يتحمّل أضرار الدَّيْن ليدفع به ضرًّا أكبر. وقد وعد الله تعالى مَنْ كانت هذه حالَه فاستدان بأنْ يعينه على قضاء دَيْنه إنْ صدق عزمُه على السداد، فكان هذا حثًّا على أداء القروض والتخلّص منها.

ثالثاً- الإجماع:

انعقد الإجماع على جواز القرض واستحبابه للمقرض[3]، وذلك استنادًا إلى ما جاء فيه من الأدلّة في القرآن الكريم والسنّة النبويّة، التي أوردنا بعضها سابقًا. وقد كان النبيّ ﷺ يستقرض، كما تقدّم في الأحاديث التي تمّ الاستدلال بها، وعن عائشة قالت: إنّ النبيّ ﷺ اشترى من يهودي طعامًا إلى أجلٍ معلوم وارتهن منه درعًا من حديد[4].

---

(١) العسقلانيّ، فتح الباري، ج٤، ص٥٤٧.

(٢) الشوكانيّ، محمّد بن عليّ (١٢٥٠هـ)، نيل الأوطار من أحاديث سيّد الأخيار (القاهرة: دار الحديث)، ج٥، ص٢٦٩.

(٣) المقدسيّ، العدّة شرح العمدة (الرياض: مكتبة الرياض)، ص ٢٣٨. ابن قدامة، المغني، ج ٤، ص٢٣٦. البهوتيّ، كشاف القناع، ج ٣، ص٣١٣. الصاوي، بلغة السالك،، ج٢، ص١٠٤.

(٤) صحيح البخاريّ، حديث رقم ٢١٣٤، ج ٢، ص ٧٨٤.

هل القرض مشروعٌ على خلاف القياس؟

بعد التحقّق من ثبوت مشروعيّة القرض بالكتاب والسنّة والإجماع، نعرض لمسألةٍ مهمّة وهي اختلاف الفقهاء في كون هذه المشروعيّة وفقَ القياس ومقتضى القواعد العامّة في الشريعة، أم أنّها جاءت على خلافه لحاجة الناس إلى هذا العقد[1]. إذْ يرى بعض الفقهاء أنّ القرض عقد مشروع على خلاف القياس، في حين يرى غيرهم أنّه عقدٌ مشروعٌ وِفقَ القياس[2]. وتفصيل ذلك كالآتي:

١- فأمّا الفريق الأوّل الذي يرى أنّ القرض عقد مشروع على خلاف القياس فيمثّله الشافعيّة والحنابلة والمالكيّة . ومفاد رأيهم أنّ القرض هو: «نوع من المعاملات مستثنى عن قياس المعاوضات لمصلحةٍ لاحظها الشارع رفقًا بالمحاويج»، كما وصفه برهان الدين بن مفلح[3]. وورد في أسنى المطالب أنّ الإقراض: «جُوِّز على خلاف القياس للإرفاق»[4]. ولعلّ خير توضيحٍ لهذا الرأي هو قول القرافيّ بأنّ: «قاعدة القرض خولِفَت فيها ثلاث قواعد شرعيّة: (قاعدة الربا) إنْ كان في الربويّات كالنقدين والطعام، و(قاعدة المزابنة) وهي بيع المعلوم بالمجهول من جنسه إنْ كان في الحيوان ونحوه من غير المِثليّات، و(قاعدة بيع ما ليس عندك) في المثليّات . وسبب مخالفة هذه القواعد مصلحة المعروف للعباد»[5].

---

(١) حمّاد، عقد القرض في الشريعة الإسلاميّة، ص ١٥ .

(٢) حمّاد، نزيه، عقد القرض في الشريعة الإسلاميّة، ص ١٥- ١٧ .

(٣) البهوتيّ، كشاف القناع، ج٣، ص ٢٩٨ .

(٤) الأنصاريّ، أبو يحيى زكريّا الأنصاريّ الشافعيّ (٩٢٦هـ)، أسنى المطالب شرح روضة الطالب، المطبعة الميمنيّة، ١٣١٣هـ)، ج٢، ص١٤١ .

(٥) القرافيّ، شهاب الدين أبو العبّاس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصَّنهاجيّ (٦٨٤هـ)، كتاب الفروق، أنوار البروق في أنواء الفروق، تحقيق مركز الدراسلت الفقهيّة والاقتصاديّة (مصر: دار إحياء الكتب العربيّة، ١٣٤٤هـ)، ج ٤،ص ٢ . والربويّات هي الأصناف الستّة الواردة في أحاديث ربا البيوع (الذهب بالذهب والفضّة بالفضّة ..)، وهي فئتان: فئة النقود وفئة الأطعمة،لكنّ المبادلة لا توصف بأنّها ربويّة إلاّ إذا كانت واقعةً في حدود الفئة الربويّة الواحدة بين الصنف والصنف، أو بين صنفٍ وصنفٍ واقعين في =

٢- وأمّا الرأي الثاني فللإمام تقيّ الدين ابن تيمية وتلميذه ابن قيّم الجوزيّة، ومفاده أنّ القرضَ عقدٌ مشروعٌ وِفقَ القياس، ولا مخالفةَ فيه لشيءٍ من القواعد الشرعيّة . وهو عندهم «من جنس التبرّع بالمنافع كالعارية، ولهذا سمّاه النبيّ ﷺ مَنِيحَةً، فقال: «أو منيحة ذهب، أو منيحة وَرِق »[1] . وليس من البيع . قال ابن تيمية: «والمقرِض يُقرِض ما يقرِضه لينتفع به ثمّ يعيده بمثله .. وليس هذا من باب البيع، فإنّ عاقلا لا يبيع درهمًا بمثله من كلّ وجهٍ إلى أجل، ولا يُباع الشيء بجنسه إلى أجلٍ إلا مع اختلاف الصفة أو القدر»[2] .

وهكذا فإنّ محور الخلاف بين الفريقين يكمن في نظرة كلٍّ منهما إلى القرض على أنّه نوعٌ من البيع مخالفٌ لغيره من البيوع، أو أنّه من جنس التبرّع بالمنافع . والرأي الثاني أرجح والله أعلم .

ومهما يكن الأمر؛ فإنّ القياس لا يأبى القرض، لأنّ فيه دفعاً لحاجة المحتاجين وتنفيساً للكربات، وعونًا للمقترضين، والشريعة تُعنى بكلّ ما يضمن سلامة المجتمع ووَحدَته . أضف إلى ذلك أنّ القرض وغيره من العقود الشرعية الأخرى كالمضاربة والمزارعة يُعَدُّ البديل الإسلاميّ للربا، فما حرّمت الشريعة شيئًا إلا شرعت خيرًا منه، قال ابن عبّاس لما حرّم الربا أباح السلم وأنزل فيه أطول آية[3]، وقال بعض العلماء: لا لذّة ولا منفعة يتوصّل إليها بالطريق الحرام إلا وجعل الله سبحانه لتحصيل مثلها طريقاً حلالاً وسبيلاً مشروعاً[4].

فئةٍ واحدة . ففي الحالة الأولى ثمّة شرطان ربويّان (التقابض في المجلس، والتساوي)، وفي الثانية شرط واحد (التقابض في المجلس)، فإذا وقعت المبادلة بين ربويٍّ من فئة وربويٍّ من فئةٍ أخرى فإنّ المبادلة لم تعدّ ربويّة؛ إذ ليس هناك عندئذٍ أيّ شرط أو قيدٍ ربويّ، مع أنّ كلا البدلين ربويّ . المصري، رفيق يونس، الجامع في أصول الربا (دمشق: دار القلم، ط٢، ٢٠٠١م)، ص ٧٣ .

(١) ابن قيّم الجوزيّة، إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين (مصر، مطبعة السعادة، ١٣٥٨هـ)، ج١، ص٣٩٠، وج٣، ص١١١ .

(٢) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم(٧٢٨هـ)، مجموع فتاوى ابن تيمية (الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر، ١٤١٢هـ)، ج٢٠، ص ٥١٤ .

(٣) المرغينانيّ، الهداية شرح البداية، ج ٣، ص ٧١ .

(٤) النيسابوريّ، غرائب القرآن، ج٣، ص٨٨.

المبحث الثاني

الحكم الشرعيّ للقرض

يدور الحكم الشرعيّ للقرض - في حقّ المقرِض والمقترض - بين الأحكام الفقهيّة التكليفية الخمسة، وهي: الوجوب، والندب، والإباحة،و الكراهة، والتحريم.

ويتحدّد هذا الحكم وفقًا للمصلحة أو المفسدة المترتّبة على القرض. فإنْ كانت مصلحة ضروريّة كان واجبًا، وإنْ كانت حاجيّة فهو مندوب، وإنْ كانت تحسينيّة فهو مباح، وأمّا إنْ ترتّب عليه مفسدةٌ فقد يكون مكروهًا أو حرامًا، بحسب تلك المفسدة. وبيان ذلك كما يلي:

أولاً: الوجوب:

يكون القرض واجبًا في حقّ المقترِض إنْ كان محتاجًا إليه لسدّ ضرورة من ضروريّات حياته أو حياة من يُعيل، ولم يجد غير القرض سبيلاً لسدّ هذه الحاجة[1]. فإذا رأى وليّ الأمر أنّ الجوعَ يهدّد رعيّته، وأنّه لا طريقَ لسدّ هذا الجوع إلاّ بالاستقراض، فيجب عليه أنْ يستدين لينقذ رعيّته من موتٍ محقّق. يدلّ على ذلك قول النبيّ ﷺ: «كلّكم راعٍ وكلّكم مسؤولٌ عن رعيّته، فالإمام راعٍ وهو مسؤولٌ عن رعيّته، والرجل في بيته راعٍ وهو مسؤولٌ عن رعيّته»[2].

وأمّا في حقّ المقرِض فيكون واجبًا إنْ كانت حالُ المقرَض كما أشرنا سابقًا، وكان المقرِض غنيًا قادرًا على إنقاذه[3]. ويدلّ على ذلك الأدلّة النقليّة التي وردت في بيان وجوب التضامن والتكافل الاجتماعيّ، كقول الرسول ﷺ: «أيّما أهل عرصة بات فيهم امرؤٌ جائعٌ فقد برئت منهم ذمّة الله»[4]. فالحديث يحضّ على سدّ حاجة المحتاجين دون بيان الوسيلة إلى ذلك، ممّا

---

(١) الشاطبيّ، أبو إسحاق (٧٩٠هـ)، الموافقات (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، ١٤١١هـ)، ج ٢، ص ٨.

(٢) صحيح البخاريّ، حديث رقم ٢٤١٩،ج ٢،ص ٩٠٢صحيح مسلم، حديث رقم ١٨٢٩، ج ٣، ص ١٤٥٩.

(٣) ابن قدامة، المغني، ج ٤، ص ٣٥٣.

(٤) رواه الحاكم في مستَدركه. النيسابوريّ، أبو عبد الله الحاكم (٤٠٥هـ)، المستَدرَك على الصحيحين (حلب: مكتب المطبوعات الإسلاميّة)، حديث رقم ٢١٦٥، ج ٢، ص ١٤.

يدلّ على أنّ سدّ حاجة المحتاجين واجبةٌ بأيّة وسيلةٍ متاحةٍ من صدقةٍ أو قرض، أو غير ذلك ممّا يقرّه الشرع .

ثانيا- الندب:

يكون القرض مندوبًا في حقّ المقترِض إنْ كان لغرضٍ اجتماعيّ أو استهلاكيّ ينطوي على مصلحةٍ حاجيّة فحكمه الندب[1]، وهو المقصود الأساسيّ من النصوص التي مدحت القرض؛ لأنّ أصحابه بحاجةٍ إلى مدِّ يد العون إليهم وانتشالهم من حلقة الفقر ليكونوا قادرين على الكسب والعمل، وليصبحوا طاقة إنتاجيّة نافعة، ولأنّ القرض وسيلة لقضاء الحاجات الاجتماعيّة المتجدّدة، وقلّما يستغني عنه عامّة الناس، وهذا يعضده ما روي عن أنس في حديث الإسراء الذي جاء فيه: «قلت: يا جبريل، ما بال القرض أفضل من الصدقة؟ قال: لأنّ السائل يسأل وعنده، والمستقرض لا يستقرض إلا من حاجة»[2]. وقد كان النبيّ ﷺ يستقرض وكان اقتراضه لحاجة تعرض له أو للمسلمين، ولم يكن اقتراضه للربح أو التجارة.

وأمّا في حقّ المقرِض؛ فيكون مندوبًا إنْ كان فيه إعانة على كشف كربة المقترِض المحتاج، وذلك كما يقول الإمام أحمد: «لأنّه من المعروف والإحسان فأشبه صدقة التطوّع»[3].

ثالثاً- الإباحة:

وأمّا القرض المُباح بالنسبة إلى المقترِض؛ فهو الذي يكون لحاجة اقتصاديّة تحسينيّة، كزيادة ثروة أو طلب ربح، وهذا الذي يوسَم بالقرض الإنتاجيّ، ويسعى المقترِض من خلاله إلى الإنتاج لا الاستهلاك . ويُستنَد في إباحته إلى أدلّة نقليّة وعقليّة، كالآتي:

١ - فأمّا الدليل النقليّ؛ فمنه ما رُوي عن عطاءٍ أنّ ابن الزبير كان يأخذ من قومٍ بمكّة دراهم، ثمّ يكتب لهم بها إلى مصعب بن الزبير بالعراق، فيأخذونها منه، فسئل عن ذلك ابن

---

(١) الجنديّ، القرض كأداة للتمويل في الشريعة الإسلاميّة، ص ٢٣ .

(٢) سنن ابن ماجه، حديث رقم ٢٤٣١، ج ٢، ص ٨١٢ .

(٣) ابن قدامة، المغني، ج ٤، ص ٣٥٣ .

عبّاس رضي الله عنهما، فلم يرَ به بأسا. كما رُوِيَ عن عليّ أنّه سئل عن مثل هذا، فلم ير به بأسًا. وممّن لم ير به بأسًا كذلك ابن سيرين والنخْعيّ، رواه كلّه سعيد.

ومعلوم أنّ ابن الزبير كان مليئًا؛ لذا فإنّ استقراضه لحاجة اجتماعيّة، أو لغرض استهلاكيّ أمرٌ مُستبَعَد، ممّا يدلّ على أنّ الغرض من قرضه كان اقتصاديّا أو إنتاجيًّا، وأنّ هذا النوع من القروض جائز.

ومن ذلك أيضًا ما روي عن ابن سيرين: من أنّ عمر أسلف أبيّ بن كعب عشرة آلاف درهم[1]، والسلف هو القرض. ولم يكن الغرض من هذا القرض - كما يرى الجنديّ - اجتماعيًا أو استهلاكيًّا، لسببين: أوّلهما أنّ مبلغ القرض كبير، ولا يكون اقتراض مثل هذا المبلغ لغرض استهلاكيّ، وإنّما لاستغلاله في أنشطة اقتصاديّة أو إنتاجيّة. والثاني أنّ المقترض وهو أبيّ بن كعب، ليس من ذوي الحاجة الشديدة، الذين يقترضون من أجل ضروراتٍ اجتماعيّةٍ أو استهلاكيّة، فدلّ ذلك على أنّ حكم القرض في مثل هذه الحالات هو الإباحة[2].

٢- وأمّا الدليل العقليّ؛ فيستنِد إلى أنّ الأصل في الأشياء الإباحة، ومعلومٌ أنّ هذه القاعدة أكثر ما تكون في المعاملات لحاجة الناس إليها، ولأنّ مدارها العرف والعادة الجارية بين الناس، فيما لا يخالف نصّاً شرعياً. والقرض الشرعي مما جرى به التعامل وأقرّته النصوص، فدلّ على شمول الأصل له عملاً بهذه القاعدة، التي تُعَدّ المعاملات المجال الطبيعيّ لتطبيقها.

وبالإضافة إلى ذلك فإنّ القرض الذي يحصل عليه المقترض، ليستغلّه في مشروع اقتصاديّ أو للتّجارة، هو قرض قصد به نفع المقترض بتنمية موارده، كما يحقّق كذلك مصلحة المجتمع في التنميّة الاقتصاديّة. وبما أنّ القرض يحقّق مصلحة الفرد والمجتمع دونما إضرارٍ بأيّ منهما، فإنّ الشرع لا يمنعه، لأنّه لا يَرِدُ بتحريم المصالح التي لا مضرّة فيها بل بمشروعيّتها، ولأنّ هذا ليس منصوصًا على تحريمه، ولا في معنى المنصوص، وجب إبقاؤه

---

(١) ابن قدامة، المغني، ج ٤، ص ٣٥٤، ٣٥٥.

(٢) الجنديّ، القرض كأداة للتمويل في الشريعة الإسلاميّة، ص٢٦.

على الإباحة[1] أو الجواز الشرعيّ .

وأمّا في حقّ المقرِض؛ فيكون واجبًا إنْ لم يكُ فيه سدّ ضرورةٍ أو حاجةٍ، وربّما فيه للمقرِض غرضٌ كحفظ ماله مضمونًا في ذمّة المقترِض[2].

رابعًا - الكراهة:

يُكره القرض في حقّ المقترِض إنْ كان ينوي استعماله في مكروه، أو في سدّ حاجةٍ غير لازمة له ويُخشى أنْ تؤدّيَ إلى الحرام[3].

وأمّا في حقّ المقرِض فيكون مكروهًا إنْ أقرض شخصًا وكان ثمّة آخر أشدُّ منه حاجةً إلى القرض، ويعلمه المقرِض، إن تساوى الاثنان في سائر الأمور الأخرى كالقرابة، والجوار، والدين، والخلق، والأمانة . أو لو أقرضه وهو يعلم أنّه سينفقه في مكروهٍ كالإسراف[4].

خامسًا - التحريم :

يكون القرض حرامًا في حقّ المقترِض إنْ كان ينوي استعماله في حرام[5]. وفي حقّ المقرِض إنْ علم أنّ المقترِضَ سينفقه في حرام، كشرب خمر، أو لعب قمارٍ، أو دفع رشوةٍ، أو تبذير[6].

---

(١) ابن قدامة، المغني، ج ٤، ص٣٥٥.

(٢) مالك بن أنس، المدوّنة الكبرى (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٨م)، ج ٣، ص ٣٥٣ .

(٣) الهيتميّ، ابن حجر، تحفة المحتاج، ج ٥، ص ٣٦ . الشروانيّ، عبد الحميد (١٢٨٩هـ)، حاشية الشروانيّ على تحفة المحتاج (بيروت: دار إحياء التراث العربيّ)، ج٥، ص ٣٦ .

(٤) البكريّ، أبو بكر، إعانة الطالبين (القاهرة: المكتبة التجاريّة، د.ت)، ج ٣، ص ١٤٨ . الحطّاب، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ج٤، ص٥٤٥ . البهوتيّ، منصور بن يونس بن إدريس (١٠٥١هـ)، شرح منتهى الإرادات (بيروت: ط١، ١٤١٤هـ)، ج ٢، ص ٢٢٥ .

(٥) الهيتميّ، تحفة المحتاج، ج ٥، ص ٣٦ . الشروانيّ، حاشية الشروانيّ على تحفة المحتاج، ج ٥، ص ٣٦ . البهوتيّ، كشاف القناع، ج ٣، ص ٢٩٩ . ابن قدامة، المغني، ج ٦، ص ٤٢٩ .

(٦) البكريّ، إعانة الطالبين، ج ٣، ص ١٤٨ . الحطّاب، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ج ٤، ص ٥٤٥ . البهوتيّ، شرح منتهى الإرادات، ج ٢، ص ٢٢٥ .

المفاضلة بين القرض والصدقة :

تنوّعت الأحاديث الواردة في المفاضلة بين القرض والصدقة، ممّا أدّى إلى اختلاف الفقهاء تبعًا لذلك . وفيما يلي بسطُ الأمر:

وردت أحاديث تُفضِّل القرض على الصدقة، فعن أنس بن مالك أنّ النبيّ ﷺ قال: «قرض الشيء خيرٌ من صدقته »[1]، وعنه -رضي الله عنه- عن النبيّ ﷺ قال: «رأيتُ ليلة أسريَ بي على باب الجنّة مكتوبًا: الصدقة بعشر أمثالها، والقرض بثمانية عشر . فقلت: يا جبريل، ما بال القرض أفضل من الصدقة ؟ قال لأنّ السائل قد يسأل وعنده، والمستقرض لا يستقرض إلا من حاجة »[2]. واستنادًا إلى هذين الحديثين صرّح بعض الفقهاء بتفضيل القرض على الصدقة، وممّن ذهب إلى الأخذ بهما ابن عمر رضي الله عنهما؛ معلِّلا ذلك بأنّ «الصدقة إنّما يُكتَبُ أجرُها حين التصدّق، والقرض يُكتَب أجره ما دام عند المقترض»[3].

بينما روى ابن مسعود عن النبيّ ﷺ قولَه: «من أقرض مسلمًا درهمًا مرّتين كان له كأجر صدقة مرّة »[4] . وفي الحديث تفضيلٌ واضحٌ للصدقة؛ فأجر صدقة مرّة يساوي أجر قرضين، ومن ثَمّ كان قول ابن مسعود وابن عباس: قرض مرّتين خير من صدقة مرّة، وكذا قول أبي الدرداء: «لأنْ أقرض دينارين ثمّ يُرَدّا، ثمّ أقرضهما أحبُّ إليّ من أنْ أتصدّق بهما »[5]، رضي الله عنهم جميعًا .

وليس بين هذه الأحاديث أيّ تعارض، ويمكن الجمع بينها «بأنْ يُحمَل الخبر المقتضي لأفضليّة الصدقة على إذا ما وقعتْ في يد محتاج، والقرض في يد محتاج، ويدلّ عليه الحديث الثاني، كما يدلّ عليه تعليلهم أفضليّة القرض بأنّه لا يقع إلا في يد محتاج، بخلاف الصدقة»[6]،

---

(١) البيهقيّ، السنن البيهقيّ، ج ٥، ص ٣٥٤ .
(٢) سبق تخريجه .
(٣) الهيتميّ، ابن حجر، الإنافة في الصدقة والضيافة (القاهرة: مكتبة القرآن)، ص ٥٧.
(٤) سنن ابن ماجه، ج٢، ص ٨١٢ .
(٥) رواه البيهقيّ، السنن الكبرى، حديث رقم ١٠٧٣٣، ج ٥، ص ٣٥٣ .
(٦) الهيتميّ، الإنافة في الصدقة والضيافة، ص ١٥٧، ١٥٨ .

فما وقع منهما بيد محتاجٍ كان أفضل من الآخر إذا وقع في يد غيره . بمعنى أنّ تفضيلَ أحدهما على الآخر يتوقّف على حاجةِ المُعطَى، فإنْ كانت حاجة المُستقرِض إلى المال أشدّ مِن حاجة المُتصدَّق عليه كان القرضُ أفضلَ من الصدقة، وإنْ كانت حاجة المُتصدَّق عليه إلى المال أشدَّ من حاجة المستقرِض فإنّ الصدقةَ في مثل هذه الحال تكون أفضل من القرض . أو بعبارةٍ أخرى؛ يمكن القول بأنّ التفضيل بين الصدقة والقرض باعتبار اختلاف الأحوال: «فإذا عُلِمَ احتياج الفقير ونحوه، فصدقة التطوّع عليه أفضل من القرض له أو لغيره . وإذا لم تُعْلَم حاجتُه، وإنّما أعطيتَ السائلَ وأنتَ شاكٌّ في حاله، وآخر طالبٌ لقرض نظير ذلك، ولا يُعْلَم مِن حالها اختلافٌ إلا مجرّد الطلب، فهنا يُفَضَّل القرض على الصدقة ممثَّلا بالغالب في طلب الصدقة وطلب القرض، وعلى هذا يُنزَّل حديثُ أنسٍ السابق»[1].

---

(١) الهيتميّ، الإنافة في الصدقة والضيافة، ص ١٥٨ .

المبحث الثالث

أركان عقد القرض وشروطه

المطلب الأوّل

أركان عقد القرض

اختلف الفقهاء فيما يتعلّق بأركان عقد القرض إلى فريقين:

الفريق الأوّل: الذي يمثّله جمهور الفقهاء، ويرى أنّ للقرض ركنين، هما الإيجاب والقبول. فالإيجاب كقول المقرضِ للمقترض: أقرضتك هذا الشيء، أو خُذْ هذا الشيء قرضاً[1]. والقبول كأن يقول المقترض: استقرضت، أو قبلت، أو رضيت، والإيجاب إمّا أن يكون صريحًا كما سبق، أو كناية[2] كقول المقرِض: خذْ هذا الشيء بمثله. قال ابن عابدين: «وينعقد القرض بكلّ ما وضع لتمليك العين في الحال»[3]. كما يصحّ القرض بلفظ السلف أو القرض، وبكلّ لفظ يؤدّي معناهما[4].

وأمّا الفريق الثاني، فيرى أنّ للقرض ركناً واحداً فقط هو الإيجاب، وأنّ القبول ليس بركن؛ لأنّ القرض ليس معاوضة محضة. قال أبو يوسف بأنّه لو حلف المقرِض أنّه لن يقرض فلاناً ثمّ أقرضه ولم يقبل المقرَض فإنّ المقرِض يحنث، لأنّ القرض قد تمّ دون قبول المقترض؛ ذلك أنّ القرض إعارة وأنّ القبول ليس ركنا في الإعارة. والصحيح أنّه لا يحنث، وهذا ما روي عن محمّد بن الحسن؛ لأنّ الواجب في ذمّة المقترض، وبهذا أشبه القرض البيع، فكان القبول ركناً فيه، كما هو ركن في البيع[5].

---

(١) الكاسانيّ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج ٧، ص ٣٩٤.
(٢) الرّملي، محمّد، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٩٩٣م)، ج ٣، ص ٣٤٤ .
(٣) ابن عابدين، محمّد أمين (١٢٥٢هـ)، حاشية ابن عابدين على الدّر المختار (باكستان: المكتبة الماجديّة)، ج ٤، ص ٢٤٠.
(٤) ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع لابن قدامة، ج ٤، ص ٣٥٣ .
(٥) الكاسانيّ، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ٣٩٤ .

وثمّة فريق ثالث يوافق الجمهور على وجوب انعقاد الإيجاب والقبول، في غير القرض الحكميّ[1] الذي يكون لإطعام جائع، وكسوة عارٍ، وإنفاق على لقيط، فانعقاد القرض الحكميّ عندهم لا يفتقر إلى إيجاب وقبول. وهذا قول الشافعيّة[2].

والرّاجح في المسألة هو الرأي الأوّل لأنّ قياس أبي يوسف القرضَ على العارية قياسٌ مع الفارق، وذلك لأنّ القرض يُردّ مثليًا، في حين لا يُردّ إلا عين الشيء المعار. وبالإضافة إلى ذلك؛ فإنّ القرض يُعَدُّ من العقود الرضائيّة التي لا بُدَّ من توفّر الإيجاب والقبول لانعقادها[3].

شروط الإيجاب والقبول:

للإيجاب والقبول شروط حدّدها الفقهاء، وهي:

أوّلاً - أن يكون كلٌّ من الإيجاب والقبول المستعملان لإنشاء عقد القرض بلفظ الخبر، فإنْ كانا بصيغة الخبر انعقد القرض وحصل الارتباط بين الإيجاب والقبول باتّفاق الفقهاء[4].

ثانيًا - أنْ يتّحد موضوع الإيجاب والقبول[5]، بأن يكونا متوافقين دالّيْن على توافق الإرادتين وتلاقي الرغبتين.

ثالثًا - اتّصال الإيجاب والقبول، ويتحقّق بثلاثة أمور:

١- عدم رجوع الموجِب (المقرِض) عن إيجابه قبل قبول الآخر (المقرَض)

٢- علم كلٍّ من المقرِض والمقترض بما صدر من صاحبه إذا كانا مجتمعين.

---

(١) انظر هذا البحث، ص ٨٤.

(٢) الشرواني، حاشية الشرواني على تحفة المنهاج، ج ٢، ص٣٢٢.

(٣) الزرقا، المدخل الفقهي العامّ، ج ١، ص ٣٢٩.

(٤) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٥، ص ١٣٣. الخرشي، شرح الخرشي على سيدي خليل، ج ٥، ص. الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج ٣، ص ٣٧٦، ٣٧٧. البهوتي، كشاف القناع، ج٢، ص ٣،٤.

(٥) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج ٤، ص ٥٠٥. الشربيني، مغني المحتاج، ج ٢، ص ٧. البهوتي، كشاف القناع، ج ٢، ص ٣.

٣- اتّحاد مجلس الإقراض [1].

رابعًا - أنْ تكون صيغة الإيجاب والقبول غير معلّقة على شرطٍ لا يقتضيه العقد، كقول الدائن: أقرضتُكَ إنْ جاء رأس الشهر، أو إنْ رضي فلان . ويصحّ العقد لو كانت الصيغة معلَّقةً على مشيئة الله، كقول المقرِض: أقرضتُكَ إنْ شاء الله [2].

بعد بيان المقصود بكلٍّ من الإيجاب والقبول وعرضِ شروطهما؛ فإنّه حريٌّ بنا أنْ نتوقّف عند مسألة ذات صلةٍ بصيغة العقد، وهي حكم انعقاد القرض بالمعاطاة، حيث توصّل الباحث إلى أنّ انعقاد القرض بالمعاطاة جائزٌ عند الإمام الأوزاعيّ فقط، قياسًا على انعقاد البيع بها[3]. وأجيب عن ذلك بأنّ هذا القياس لا يصحّ؛ لأنّ شرط المعاطاة بذل العوض أو التزامه في الذمّة، وهو مفقودٌ في الاستقراض؛ فلا يصحّ لذلك انعقاده بالمعاطاة [4] .

وقد أجاب المجيزون على هذا الاعتراض بأنّ ما ذُكِر شرطٌ للمعاطاة في البيع دون غيره[5].

والراجح في المسألة - فيما أرى - أنّ القرض لا ينعقد بالمعاطاة، ولايمكن القياس على انعقاد البيع بها؛ ذلك أنّ البيع قائمٌ على تسليم أحد العوضين وعلى تسلّم العوض الآخر في مجلس العقد دونما إيجابٍ وقبول، أي على تبادل العوضين . وأمّا القرض فيتمّ بتسليم أحد العوضين في المجلس دون الآخر، وهذا يتنافى وطبيعةَ المعاطاة القائمةِ على الأخذ والإعطاء في مجلس التعاقد مِن دون إيجابٍ وقبول .

---

(١) ابن الهمام، فتح القدير، ج ٥، ص ٧٨ . ابن قدامة، المغني، ج ٢، ص ٥٦٥ . الرمليّ، نهاية المحتاج، ج ٣، ص ٨. الحطّاب، شرح الحطّاب على سيدي خليل، ج ٤، ص ٢٤٠ .

(٢) البكريّ، إعانة الطالبين، ج ٣، ص ٥ .

(٣) المليباريّ، زين الدين، فتح المعين مطبوع على هامش إعانة الطالبين، تصحيح محمود فرّان يوسف (القاهرة: المطبعة التجاريّة الكبرى)، ج ٣، ص ٥٠ .

(٤) المرجع نفسه .

(٥) البكريّ، إعانة الطالبين، ج ٣، ص ٥٠ .

المطلب الثاني
شروط عقد القرض

أولاً - شروط ترجع إلى المتعاقِدَيْن :

أ- ما يُشترَط في المقرِض:

لقد وضع الحنفيّة والشافعيّة شروطًا يجب توفّرها في المقرِض لصحّة عقد القرض، فقد نصّ الحنفيّة على أنّه لا يجوز القرض إلاّ ممّن يجوز تبرّعه وهو كامل الأهليّة بأن يكون عاقلا بالغًا، فلا يجوز من الصبيّ ولا من المجنون [1]. قال الكاسانيّ: «وأمّا الذي يرجع إلى المقرِض فهو أهليّته للتبرّع، فلا يملكها من لا يملك التبرّع كالصبيّ، والعبد ، لأنّ القرض للمال تبرّع؛ ألا ترى أنّه لا يقابله عوض للحال؛ فكان تبرّعا للمال، فلا يجوز إلاّ ممّن يجوز التبرّع منه، وهؤلاء ليسوا من أهل التبرّع، فلا يملكون القرض »[2].

وقال الرمليّ مبيّنًا رأي الشافعيّة: «ويشترط في المقرض أهليّة التبرّع بأن يكون غير محجور عليه ومختاراً، لأنّ القرض فيه شائبة تبرّع، ومن ثَمّ امتنع تأجيله، ولم يجب التقابض فيه، وإن كان ربويّاً . ولو كان معاوضة محضةً لجاز للوليّ غير الحاكم قرض مال موليه من غير ضرورة أمّا الحاكم فيجوز له من غير ضرورة لكثرة اشتغاله، بشرط يسار المقترض وأمانته وعدم الشبهة في ماله»[3].

---

(١) الزيلعيّ، فخر الدين عثمان بن عليّ (٧٤٣هـ)، تبيين الحقائق (بيروت: دار المعرفة، ط٢)، ج ٥، ص ١٩٠ . الحطّاب، شرح الحطاب على متن سيدي خليل، ج ٥، ص ٥٨، ٦٢ . ابن قدامة، المغني، ج ٤، ص ٤٥٦ . ابن حزم، المحلّى، ج ٨، ص ٢٧٨ . الأصفهانيّ، أبو شجاع أحمد بن الحسين بن أحمد (٥٣٣هـ)، متن الغاية والتقريب (القاهرة: مكتبة الاستقامة)، ج ٢، ص ٣٦ .

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ٣٩٤.

(٣) الرمليّ، نهاية المحتاج، ج ٣، ص٢٤٦.

ب - ما يُشترَط في المقترِض:

نصّ الفقهاء على شروطٍ ينبغي توفّرها في المقترِض، نعرضها فيما يلي:

لقد اشترط الشافعيّة في مدوَّناتهم أنْ تتوفّر في المقترِض أهليّة المعاملة دون أهليّة التبرّع[1].

ونصّ الحنابلة على وجوب تمتّعه بالذمّة؛ لأنّ الدين لا يثبت إلاّ في الذمم، ثـمّ لم يجيـزوا - بناءً على ذلك - الاقتراضَ لمسجدٍ أو لمدرسةٍ أو لرباط، لعدم وجود ذمم لهذه الجهات[2].

وأمّا الحنفيّة؛ فالذي يُستفاد من فروعهم الفقهيّة اشتراطهم أهليّة التصرّفات القوليّة فيه، بأنْ يكون حرًّا بالغًا عاقلاً. وعلى ذلك قالوا: إذا استقرض صبيٌّ محجورٌ عليه شيئًا فاستهلكه الصبيّ، فعليه ضمانه، فإنْ تلف الشيء بنفسه فلا ضمان عليه، وإنْ كانت عينه باقيةً فللمقرِض استردادُها[3].

ثانيًا - شروط تتعلّق بالشيء المُقرَض:

لقد حدّد الفقهاء ثلاثة شروط للمال المقرَض، نعرضها فيما يلي مع بيان اختلاف الفقهاء في اعتبارها:

الشرط الأوّل: اختلافهم في كون المالِ المقرَضِ من المثليّات أو من القيميّات:

والمثليّات هي التي لاتتفاوت آحادها تفاوتاً تختلف به قيمتها، كالنقود وسائر المكيلات والموزونات المزروعات والعدديات المتقاربة[4].

وقد اختلف الفقهاء حول مسألة إقراض المثليّات على ثلاثة أقوال:

أوّلها قول الحنفيّة، إذْ نصّوا على أنّه يصحّ قرض المثليّات وحدها، وأمّا القيميّات التي

---

(١) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٢٠ .

(٢) البهوتيّ، كشاف القناع، ج ٣، ص ٣٠٠ .

(٣) ابن عابدين، ردّ المحتار، ج ٤، ص ١٧٤ .

(٤) حمّاد، عقد القرض في الفقه الإسلاميّ، ص٣٣ .

تتفاوت آحادها تفاوتاً تختلف به قيمتها،كالحيوان والعقار ونحو ذلك فلا يصحّ إقراضها[1] قال الكاساني: «لأنّه لا سبيل إلى إيجاد ردّ العين ولا إلى إيجاد ردّ القيمة، لأنّه يؤدّي إلى المنازعة لاختلاف القيمة باختلاف تقويم المقوّمين فتعيّن أن يكون الواجب فيه ردّ المثل، فيختصّ جوازه بما له مثل»[2].

والثاني هو قول الشافعيّة والمالكيّة الذين أجازوا قرض المثليّات، مع توسيع دائرة ما يصحّ إقراضه، حيث أجازوا إقراض كلّ ما يجوز السلم فيه- حيواناً كان أو غيره - وهو كلّ ما يملك بالبيع بالوصف ولو كان من القيميّات، وذلك لصحّة ثبوته في الذمّة، وأمّا مالايجوز السلم فيه[3] وهو مالا يضبط بالوصف- كالجواهر ونحوها- فلايصحّ إقراضه، بيدَ أنّهم استثنوا من عدم جواز قرض ما لايجوز السلم فيه جواز قرض الخبز وزناً للحاجة والمسامحة[4].

وأمّا القول الثالث فللحنابلة[5] و الظاهريّة[6]: إذْ ذهبوا إلى جواز إقراض كلّ عين يجوز بيعها، سواء كانت مثليّة أم قيميّة، وسواء أكانت ممّا يُضبَط بالصفة أم لا.

وفيما يلي أدلّة كلٍّ فريق:

أدلّة الفريق الأوّل: أنّ القولَ بجواز القرض في غير المثليّات يؤدّي إلى المنازعة لاختلاف القيمة باختلاف تقويم المقوّمين[7].

أدلّة الفريق الثاني: استدلّوا بقياس القرض على السلم.

---

(١) ابن عابدين، ردّ المحتار، ج٤، ص١٧١.
(٢) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص٣٩٥.
(٣) الرملي، نهاية المحتاج، ج٤، ص٢٢٢.
(٤) الحطاب، مواهب الجليل، ج٤، ص ٥٤٥.
(٥) البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٣٠٠.
(٦) ابن حزم، المحلّى، ج ٨،ص ٨٢.
(٧) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ٣٩٥.

وأمّا دليلُ الفريق الثالث؛ فعموم قولِه تعالى: ﴿إذا تداينْتُمْ بدَيْنٍ إلى أَجَلٍ مُسمّى﴾[1]. ووجه الدلالة من الآية: «أنّ الله سبحانه وتعالى عمّ ولم يخصّ، فلا يجوز التخصيص في ذلك بالرأي بغير قرآنٍ ولا سنّة »[2].

مناقشة الأدلة:

فأمّا الفريق الأوّل الذين يرون عدم جواز القرض في الحيوان -وهم الحنفيّة- وقد علّلوا ذلك بعدم إمكانيّة ضبط كلّ الصفات فيه، فعلى الرّغم من تسليمهم بإمكانيّة ضبط القدر والصفات الحيّة قالوا بأنّه: «يبقى تفاوت فاحش في الماليّة باعتبار المعاني الباطنيّة، وقد يكون فرسان متشابهان في الأوصاف المذكورة، يزيد ثمن أحدهما زيادة فاحشة للمعاني الباطنيّة فيفضي إلى المنازعة المنافية لوضع الأسباب»[3].

ويرى الباحث أنّ عملية الضبط مسألة نسبيّة؛ لأنّ ما لم يكُ تقديره بالصفات ممكناً في السابق، قد أمكن ضبطه وتقديره في الوقت الحاضر مع تقدّم المقاييس، سواء منها المقاييس الكمّيةُ أم النوعيّة، كمقياس الجودة، وأصبح لكلّ سلعة خبراؤها في المجال الزراعيّ، وكذا في مجال الطبّ البيطريّ، وكلّهم من أهل الخبرة والدراية يقوم بعلمه وفقاً لأسسٍ علميّة متّفق عليها؛ الأمر الذي يمكن معه ضبط هذه المنتجات وأوصافها بدقّة.

وفيما يتعلّق بحجّة الفريق الثاني؛ يرى الباحث أنّ قياس السلم على القرض قياس مع الفارق للأسباب الآتية:

أنّ عقد السلم عقد بيع أي معاوضة، في حين أنّ عقد القرض ليس عقد معاوضة، وإنّما هو عقد تبّرع .

أنّ عقد السلم قد اختلف في مشروعيّته على مقتضى القياس أو خلافه . وقد اختلف

---

(١) سورة البقرة، آية ٢٨٢ .

(٢) ابن حزم، المحلّى، ج ٨، ص٨٢ .

(٣) المرغيناني، عليّ بن عبد الجليل، شرح البداية مع هامش فتح القدير، ج ٥، ص ٣٢٨ .

الفقهاء في دليل القياس على مذهبين:

المذهب الأوّل: أنّ السلم شرع على خلاف القياس كرخصة مستثناة من القاعدة الشرعيّة الواردة في قول النبيّ ﷺ: «لا تبع ما ليس عندك»[1]، وذلك للحاجة إليه . وهو قول جمهور الفقهاء[2].

والمذهب الثاني: مذهب ابن حزم، وابن تيمية، وابن القيّم الذين يرون أنّ السلم بذاته مشروعٌ وفقَ القياس، وأنّه ليس استثناءً من قاعدة عامّة، لأنّه عقدٌ مستقلٌّ بذاته كما يقول ابن حزم[3]، أو لأنّه كما يجوز تأخير الثمن – وهو أحد البدلين في البيع – لأجل؛ فإنّه يجوز تأخير الآخر وهو المبيع في السلم، وأمّا المنهي عنّه في الحديث الشريف فهو بيع عينٍ معمّمة غير موصوفة الذمّة، هذا ما قاله كلّ من ابن تيمية وابن القيّم[4].

وهكذا؛ فإنّ القول بمخالفة الأصل للقياس يقتضي عدم قياس غيره عليه -كما هو الأمر في مسألة قياس القرض على السلم؛ لأنّ من الشروط الواجب توفّرها في الأصل الذي يُقاس عليه ألاّ يكون حكم الأصل معدولاً به عن سن القياس، وأنْ لا يكون على خلاف قاعدة مستقرّة في الشرع[5].

وأمّا الراجحُ في هذه المسألة فهو ما ذهب إليه الفريق الثالث؛ لقوّة حُجّتهم، ويمكن الاستدلال على صحّة رأيهم بحديث أبي رافعٍ، حيث أجاز عليه الصلاة والسلام اقتراض القيميّات، كما أنّ في الحديث دلالةً عامّة على سدّ القرض قيمةً لا مثلاً[6].

---

(١) رواه الترمذيّ، محمّد بن عيسى أبو عيسى السلميّ (٢٧٩هـ)، سنن الترمذيّ (بيروت: دار إحياء التراث العربيّ)، حديث رقم ١٢٣٢، ج ٣، ص ٥٣٤ .

(٢) السمرقنديّ، علاء الدين محمّد بن أحمد(٥٤٠هـ)، تحفة الفقهاء (دمشق: مطبعة جامعة دمشق)، ج ٢، ص ٤ .

(٣) ابن حزم، المحلّى، ج ٩، ص ١٠٥ .

(٤) ابن قيّم الجوزيّة، إعلام الموقّعين، ج ١، ص ٣٥٠، ٣٨٤ .

(٥) ابن الحاجب، أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهانيّ (٧٤٩هـ)، بيان المختصَر، تحقيق محمّد مظهر بقا (مكّة المكرّمة: مركز البحث العلميّ وإحياء التراث الإسلاميّ: جامعة أمّ القرى، ط ١، ١٤٠٦هـ)، ج ٣، ص ٢٩ .

(٦) انظر ص ٦١ من هذا البحث .

الشرط الثاني: كون المال المقرَض عيناً أمْ منفعة [1]:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأوّل: القاضي بعدم صحّة إقراض المنافع . وهو قول الحنابلة على المعتمَد في المذهب[2]، وقولُ الحنفيّة[3]، وقولٌ عند الشافعيّة[4].

القول الثاني: جواز قرض المنافع . وإليه ذهب ابن تيمية، وهو قول المالكيّة وقولٌ عند الشافعيّة[5]، جاء في الاختيارت الفقهيّة من فتاوى ابن تيمية: «يجوزُ قرضُ المنافع، مثل أن يحصد معه يوماً، ويحصد معه الآخر يوماً، أو يُسكنهُ داراً ليسكنه الآخر بدلها. لكنّ الغالب على المنافع أنّها ليست من ذوات الأمثال، حتّى يجب على المشهور في الأخرى القيمة . ويتوجَّهُ في المتقوّم أنّه يجوز ردُّ المثل بتراضيهما » [6].

القول الثالث، وهو قول جمهور الشافعيّة وقول المالكيّة: لم يشترط أصحاب هذا القول كونَ محلِّ القروض عيناً، ولكنّهم أقاموا ضابطاً لما يصحّ إقراضُهُ، وهو أنّ كلَّ ما جاز السلم فيه صحّ إقراضه . وقد نصُّوا في باب السلم على جواز السلم في المنافع كما هو الشأن في الأعيان[7]، وعلى ذلك يصحُّ إقراض المنافع التي تنضبط بالوصف بمقتضى قواعد مذهبهم[8].

---

(١) المقصود بقرض المنافع أنْ يُقرض المقترِض منفعةً كسكنى دارٍ مثلاً، ويشترط وفاءها منفعةً أخرى، كسكنى دارٍ غيرها، فالمنفعة الأخرى هي وفاء القرض وليست زائدةً عليه . العمرانيّ، عبد الله بن محمّد، المنفعة في القرض (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمّد بن سعود، ٢٠٠٠)، ص ١٤٩ .

(٢) البهونيّ، شرح منتهى الإرادات، ج٢، ص٢٢٥ .

(٣) ابن عابدين، ردّ المحتار، ج ٤، ص ١٧١ .

(٤) النوويّ، روضة الطالبين، ج ٣، ص٢٧٥ .

(٥) القرافيّ، الذخيرة، ج ٥، ص ٢٩٢ . الشروانيّ، حاشية الشروانيّ على تحفة المحتاج، ج ٥، ص ٤٢ .

(٦) البعليّ، الاختيارات الفقهيّة من فتاوى ابن تيمية (مصر: مطبعة السنّة المحمّديّة)، ص١١٣ .

(٧) النوويّ، روضة الطالبين، ج ٤، ص ٢٧ .

(٨) الخرشي، شرح الخرشي على سيدي خليل، ج٥، ص٢٠٣ .

الأدلة التي استدلّ بها كلّ فريق:

أدلّة القول الأوّل:

١- لايجوز إقراض المنافع؛ لأنّه لايجوز السلم فيها[1].

٢- أنّ قرضَ غيرِ المنافع غيرُ معهودٍ في عُرف الناس[2].

٣- أنّ القرض إنّما هو ردّ على دفع مال مثليّ لآخر ليردّ مثله[3].

أدلّة القول الثاني:

١- أجازوا قرض المنافع بناء على التراضي بين المقرِض والمقترض[4].

٢- القياس على العارية بشرط العوض[5].

ودليلُ القول الثالث: القياس، حيثُ أجازوا القرض في المنافع قياساً على جواز السلم فيها عندَهم[6].

مناقشة الأدلة:

أولاً - يُرَدُّ على أدلّة الفريق الأوّل كالآتي:

١- بأنّ القول بعدم جواز إقراض المنافع قياسًا على عدم جواز السلم فيها ليس مطلَقًا؛ فقد أجاز الشافعيّة السلم في المنافع التي تكون في الذمّة . يقول الشربينيّ: «يصحّ

---

(١) النوويّ، روضة الطالبين، ج ٣، ص ٢٧٥ . المرداويّ، علاء الدين عليّ بن سليمان (٨٨٥هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ط١)، ج٥، ص ١٢٥ .

(٢) البهوتيّ، كشاف القناع، ج ٣، ص٣٠٠ .

(٣) محمّد قدري باشا، مرشد الحيران، المادّة ٧٩٦ .

(٤) البعليّ، الاختيارات الفقهيّة، ص١٣١ .

(٥) البهوتيّ، كشاف القناع، ج ٣، ص ٣١٤ .

(٦) الأنصاريّ، أسنى المطالب، ج٢، ص١٢٣ . ابن جزّي، القوانين الفقهيّة، ص٢٨٠ .

السلم في المنافع، كتعليم القرآن، لأنّها تثبت في الذمّة كالأعيان »[1]، وبناءً على ذلك فإنّه يجوز إقراضها[2].

٢- وأمّا القول بأنّ قرض المنافع أو بيعَها غيرُ معهودٍ فتعليلٌ فيه نظر وبخاصّة فيما يتعلّق بالمعاملات؛ لأنّ المعاملات متجدِّدة، والأصل فيها الإباحة ما لم يرد دليلٌ يقضي بالتحريم.

٣- ويمكن الردّ على الحجّة الثالثة القائلة بوجوب كون الشيء المُقرَض معلومَ القدر أيْ مثليًّا، وبأنّ المنافع غيرُ معلومة القدر، يمكن الردّ على هذا بأنّ المنافع يمكن تقويمها[3].

ثانيًا - يمكن الردّ على أصحاب الرأي الثاني الذين قالوا بجواز قرض المنافع للتراضي بين المقرِض والمقترض، يُرَدُّ عليهم بأنّ التراضيَ ليس هو الشرطَ الوحيد لتمام العقود وصحّتها، فقد ينعقد الربا بالتراضي بين آكله وموكله، وليس هذا بمبرِّرٍ لتحليل التعامل به.

وأمّا الدليل الثاني وهو قياس القرض على العارية ففيه نظر؛ لأنّ العارية تُعادُ بعينها بعد الانتفاع بها، فالوفاء بردّ العين المعارَة لا بردٍّ غيرها. ولكنّ اقتراض منفعةٍ ما لا يكون وفاؤه بردٍّ تلك المنفعة، وإنّما يكون بردّ منفعةٍ أخرى. كما أنّ العارية تمليكٌ للمنفعة أو إباحةٌ لها من غير عوض، وشرط العوض يخرجها عن حقيقتها إلى أنْ تكون إجارة، وأمّا القرض فإنْ شُرِط فيه العوض فإنّه حينئذٍ يصبح من قبيل القرض الذي جرّ نفعًا[4].

---

(١) الشربينيّ، مغني المحتاج، ج ٢، ص ١١٤.

(٢) النوويّ، روضة الطالبين، ج ٣، ص ٢٤٦.

(٣) انظر: الشربينيّ، مغني المحتاج، ج ٢، ص ٣٣٥. ابن تيمية، فخر الدين أبو عبد الله محمّد (٦٢٢هـ)، بلغة الساغب (الرياض: دار العاصمة، ط ١، ١٤١٧هـ)، ص ٢٢٧.

(٤) السعديّ، أبو الحسن محمّد، النتف في الفتاوى (عمّان: دار الفرقان، ط٢، ١٩٨٤م)، ج١، ص ٤٣٥. البغداديّ، القاضي عبد الوهاب (٤٢٢هـ)، المعونة على مذهب الإمام مالك بن أنس (مكّة المكرّمة: مكتبة نزار الباز)، ج ٢، ص ١٢٠٨. الشيرازيّ، أبو إسحاق إبراهيم (٤٧٦هـ)، المهذب (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي)، ج ١، ص ٣٦٣. القرافيّ، الذخيرة، ج ٥، ص ٢٩١.

ثالثًا – ويُرَدُّ على تقييد القرض في المنافع التي يجوز السلم فيها بأنّ قياس القرض على السلم قياس غير مسلّم؛ لأنّ الأصل المقيس عليه وهو السلم في المنافع مُختَلَفٌ فيه، إذْ لم يُجِزْه غيرُ الشافعيّة [1].

والذي يبدو لي جواز قرض المنافع؛ لأنّها أموالٌ قيميّة، فلو لم تكُ المنافع ذاتَ قيمةٍ ماليّةٍ مُعتبَرَةٍ في نظر الشارع لَمَا جاز بيعُها [2]. ولكن يُشترَط فيه أنْ يكون على وجه المعروف والإرفاق، فأمّا إنْ كان على وجه المعاوَضَة بحيث يُقصَد من إقراض المنفعة الزيادةُ في المنفعة الأخرى، أي العوض، فإنّ هذا يُعَدّ من قبيل الزيادة المشروطةِ المُحرَّمةِ في القرض.

الشرط الثالث: أن يكون معلوماً:

اشترط الفقهاء معلوميّة محلّ القرض لصحّة العقد، وذلك ليتمكّنَ المقترض من ردّ البدل المماثل للمُقرض. وهذه المعلومات تتناول معرفة قدر الشيء المُقرَض ووصفه[3]. جاء في (أسنى المطالب): «يُشترط لصحّة الإقراض العلمُ بالقَدْرِ والصفة ليتأتّى أداؤه، فلو أقرضه كفّاً من دراهم لم يصحّ، ولو أقرضه على أن يُستبانَ مقدارُه ويُرَدَّ مثلُه صحّ» [4].

وقد بيّن ابن قدامة في (المغني) علّة هذا الاشتراط، فقال: «وإذا اقترض دراهم أو دنانير غير معروفة الوزن لم يجز؛ لأنّ القرض فيها يوجِبُ ردّ المثل، فإذا لم يُعرَفِ المثل لم يمكن القضاء. وكذلك لو اقترض مكيلاً أو موزوناً جزافاً لم يجز لذلك. ولو قدّره بمكيالٍ بعينه أو صنجةٍ بعينها غير معروفين عند العامّة لم يجز؛ لأنّه لايأمن تلف ذلك، فيتعذّر ردُّ المثل، فأشبه

(١) الشربينيّ، مغني المحتاج، ج ٢، ص ١١٤.
(٢) الخطيب، عبد العزيز عمر، القيم الماليّة بين التعبُّد والتعويض في الشريعة الإسلاميّة (عمّان: دار عمّار، ٢٠٠٠م)، ص١٠.
(٣) النوويّ، روضة الطالبين، ج٤، ص٣٣-٣٤. الرمليّ، نهاية المحتاج، ج٤،ص ٢٢٣. الهيتميَ، تحفة المحتاج، ج٥، ص ٤٤. البهوتيّ، شرح منتهى الإرادات،ج ٢، ص ٢٢٥. ابن مفلح، المبدع، ج٤، ص٢٠٥. ابن حزم، المحلّى، ج ٨، ص٨٣. البهوتيّ، كشاف القناع، ج ٣، ص٣٠٠.
(٤) الأنصاريّ، أسنى المطالب، ج ٢، ص ١٤٢.

السلم في مثل ذلك »[1].

واستثنى الشافعيةّ من هذا الشرط ما يُسمّى بالقرض الحُكميّ الذي تتلخّص صورته عند الشافعيّة بالقرض للإنفاق على اللقيط المحتاج، أو إطعام الجائع وكسوة العاري إنْ لم يكونا فقراء بنيّة القرض، وبأنْ يأمر شخصٌ غيره بإعطاء مال لغرض الآمر، كإعطاء شاعر أو ظالم أو إطعام فقير أو فداء أسير، وكقوله: بعْ هذه وأنفِقْ على نفسك، بنيّة القرض[2].

وممّا يجدر بيانه في هذا المقام أنّه لو جرى العرف على إقراض المكيل وزناً أو غيره بأيّةِ وحدةٍ قياسيّةٍ عرفيّة أخرى، فقد نصّ الشافعيّة والحنابلة وأبو يوسف من الحنفيّة على جواز الإقراض بالتقدير الجديد عملاً بالعرف[3]. وقال القفّال من الشافعيّة: «لا يجوز ذلك، بخلاف السلم؛ إذ لا يُشترَط فيه استواء العوضين »[4].

ثالثًا - شروط ترجع إلى القرض نفسه:

وأهمّ تلك الشروط القبض[5]؛ إذْ يُعَدّ القبض شرطًا لتمام العقد فلا يصحّ العقد إنْ لم يتمَّ القبض، ولا يُلزَم المقرِض بعقده؛ لأنّ القرض تبرّع، ولا يُلزَم المرء بأن يتبرّع بماله، وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على أربعة أقوال: أوّلها تمليك القرض بالقبض وهو قول الحنابلة[6]، والقولُ الأوّل عند الشافعيّة[7]، وهو قول أبي حنيفة ومحمّد بن الحسن الشيبانيّ[8].

---

(١) ابن قدامة، المغني، ج٦، ص٤٣٤ .

(٢) الشروانيّ، حاشية الشروانيّ، ج ٥، ص ٣٧ . الأنصاريّ، أسنى المطالب، ج ٢، ص ١٤١ .

(٣) البهوتيّ، كشاف القناع، ج ٤، ص٣٠٠ . ابن عابدين، ردّ المحتار، ج٤،ص١٨٢. الأنصاريّ، أسنى المطالب، ج٢، ص١٤٢. الرمليّ، نهاية المحتاج، ج ٤، ص ٢٢٣ .

(٤) النوويّ، روضة الطالبين، ج ٤، ص ٣٤ .

(٥) الكاسانيّ، بدائع الصنائع، ج ٥، ص ٢٠٩.

(٦) ابن قدامة، المغني، ج ٤، ص٢٣٦ .

(٧) الغزاليّ، أبو حامد محمّد بن أحمد(٥٠٥هـ)، الوجيز، مطبوع مع شرح فتح العزيز (القاهرة: مطبعة التضامن الأخويّ، ١٣٤هـ) ج ٩، ص٣٨٨.

(٨) الحصكفيّ (١٠٨٨هـ)، الدرّ المختار شرح تنوير الأبصار مطبوع مع حاشية ابن عابدين (القاهرة: دار سعادات،١٣٤٨هـ)، ج ٥، ص ١٦٤.

ووجه ذلك: أنّ المقترض يملك التصرّف في القرض من جميع الوجوه عن طريق القبض، ولو لم يملكه لما ملك التصرّف . وكذا؛ فإنّ الملك في الهبة يحصل بالقبض فكان في القرض أولى [(١)].

وأمّا القول الثاني فمفادُه أنّ المستقرض يملك ما استقرضه بالتصرّف، فإذا تصرّف المستقرض فيما استقرضه، فإنه يملكه بهذا التصرّف، سواء كان هذا التصرّف عن طريق استهلاك ما استقرضه أم عن طريق نقل ملكيّته باسم شخص آخر، أو عن طريق إقراضه أو بيعه أو هبته أو إعارته . وهذا هو القول الثاني للشافعيّة [(٢)].

وإنّما ملكه المستقرض بالتصرّف؛ لأنّه ليس تبرّعًا محضاً، إذ يجب فيه البدل، وليس على حقائق المعاوضات فوجب أن يكون تملّكه بعد استقرار بدله [(٣)].

وثالث تلك الأقوال: إنّ المستقرض يملك ما استقرضه بالعقد ككلّ معروف من هبة وصدقة وعارية، وإن لم يُقبَض ولم يلزم ردّه لمقرضه إن أراده إلا بشرط أو عادة فيعمل بهما إن وُجِدا، فإن انتفيا كان كالعارية المنتفي فيها شرطا الأجل والعادة، فيبقى له القدر. وهذا قول المالكيّة [(٤)].

والقول الرابع لأبي يوسفَ صاحب أبي حنيفة: إنّ القرض لا يُملَك بالقبض ما لم يُستَهلَك [(٥)] وفيما يلي نعرض لأدلّة كلّ فريق ومن ثَمّ لمناقشتها:

أولاً - أدلّة الفريق الأوّل [(٦)]:

١ - أنّ القرض في اللغة يعني القطع، ممّا يدلّ على انقطاع ملكِ المقرِض بالتسليم .

---

(١) الغزاليّ، الوجيز وشرح فتح العزيز مطبوع مع المجموع، ج ٩، ص٣٤٧-٣٩٠ .

(٢) المرجع نفسه .

(٣) المرجع نفسه .

(٤) انظر: الدردير، أبو البركات سيدي خليل، الشرح الكبير هامش حاشية الدسوقي (القاهرة: المطبعة الكبرى،ط٣، ١٣١٩م)، ج ٣، ص١٩٨ .

(٥) الكاسانيّ، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ٣١٠ .

(٦) الشيرازيّ، المهذب، ج ١، ص ٣١٠ .

٢- أنّ المستقرِض بالقبض صار بسبيلٍ من التصرّف فيما استقرضه من غيرِ إذن المقرِض، سواء أكان التصرّف بيعًا أم هبةً أم صدقةً أم غير ذلك . وإذا تصرّف فيه نفذ تصرّفه، ولا يتوقّف ذلك على إجازة المقرِض . وتلك أمارات الملك، إذْ لو لم يملكه لما جاز له التصرّف فيه .

٣- قياس القرض على غيره من عقود التبرّعات، كالهبات والصدقات التي لا تنتقل الملكيّة فيها إلا بالقبض، وليس بمجرّد العقد، ولا بالتصرّف أو الاستهلاك .

ثانيًا - أدلّة الفريق الثاني:

استدلّ الفريق الثاني القائل بأنّ القرض لا يُملَك إلا بالتصرّف، استدلّوا بأنّ عقد القرض ليس عقدَ تبرّعٍ محضٍ، ولا عقد معاوضةٍ محضة، ولذا فإنّه لا يصحّ تملّكه إلا بعد استقرار بدله في الذمّة [١]. ويُرَدّ بأنّ القرضَ من العقود الرضائيّة التي تتمّ بالتسليم.

ثالثًا - وحجّة أصحاب الرأي الثالث القائل بأنّ القرض لا يتمّ إلا بالعقد، قياسُه على غيره من العقود كالهبة والصدقة [٢].

ويمكن الردّ عليهم بأنّ القرض يختلف عن الهبة والصدقة؛ فهما من عقود التبرّعات المحضة، ولكنّ القرض ليس تبرّعًا محضًا، إذْ يتضمّن معنى المعاوضة انتهاءً، أيْ عند الردّ .

رابعًا - وأمّا القول الرابع القاضي بأنّ القرض لا يُملَك بالقبض ما لم يُستهلَك؛ فدليله أنّ القرض إعارة بدليل أنّه لا يلزم فيه الأجل [٣].

ويُرَدّ عليه بأنّ القرض ليس بإعارة؛ فالإعارةُ عقدٌ يتمّ بموجبه ردُّ العينِ المعارَةِ نفسِها، بينما لا تُرَدُّ بموجب القرض العينُ ذاتُها وإنّما مثلُها أو قيمتُها .

---

(١) الغزاليّ، الوجيز، ج ٩، ص ٣٩٦ .
(٢) الدردير، الشرح الكبير على حاشية الدسوقي، ج ٣، ص ١٩٨ .
(٣) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ٣٩٦ .

استنادًا إلى ما سبق؛ فإنّ الراجحَ في رأيي هو القول الأوّل القاضي بأنّ المستدين يملك ما استقرضه بالقبض لما تقدّم ذكره، وهو أنّ المستدين يملك التصرّف فيه بالقبض، ولو لم يملكه لَمَا ملكَ التصرّف فيه، وهذا ما ذهب إليه كلٌّ من فاروق النبهان ومحمّد أبو يحيى [1].

ولأنّ القرض لا يلزم إلا بالقبض؛ لأنّه ليس على حقائق المعاوضات[2]، والقول بملكيّة الشيء المستقرَض قبل القبض ينافي ذلك .

ويتفرّع على ما تقدّم ما يلي:

إنْ قلنا بملك المستدين لما استقرضه بالقبض، فهل للمقرض أن يرجع فيما أقرضه ما دام باقياً في يد المستقرض بحاله ؟

لقد أجيب عن هذا بقولين، أحدهما: يقضي بأنْ ليس للمقرض حقّ الرجوع صيانةً لملكِه المستقرَض، وللمستقرض أن يؤدّي حقّه من مكان آخر . وهذا القول هو أحد الوجهين عند الشافعيّة[3]، وهو قول المالكيّة[4] الذين ذهبوا إلى أنّ المستقرِض «إذا قبضه - الشيء المستقرَض - فلا يلزم ردّه لربّه إلا إذا انتفع به عادة أمثاله مع عدم الشرط، فإنْ مضى الأجل المشروط أو المعتاد فيلزم ردّه ويجوز للمقترِض أن يردّ مثل الذي اقترضه، وله أن يردّ عين الذي اقترضه إن كان غير مثليّ وهذا ما لم يتغيّر بزيادةٍ أو نقصان» [5].

وعدمُ لزومِ ردِّ الشيء المستقرَض إلا إذا انتفع به عادة أمثال المستقرِض، يدلّ على أنهّ ليس للمقرِض أن يرجع في القرض إلا إذا قضى منه المستقرِض وطره، أو بعد مضيّ وقتٍ يسمح له بذلك.

ثانيهما: إنّ للمقرِض حقَّ الرجوع فيما أقرضه؛ لأنّه يتمكّن من تغريم المستقرض بدل حقّه

---

(١) النبهان، القروض الاستثماريّة، ص ١٣٧ .
(١) أبو يحيى، الاستدانة في الفقه الاسلامي، ص ١١٢ .
(٢) ابن قدامة، المغني، ج ٤، ص ٢٤٧ .
(٣) الغزاليّ، الوجيز، ج ٩، ص ٣٩٣، ٣٩٤.
(٤) الخرشيّ، شرح الخرشي على متن سيدي خليل، ج ٥، ص ٢٦٧.
(٥) أبو يحيى، الاستدانة في الفقه الاسلامي، ص ١١٣ .

عند الفوات، فمن الأَوْلى أنْ يتمكّن من مطالبته بعينه، ولا يعد أن يرجع فيما ملّكه غيرَه كما يرجع الواهب في الهبة وهذا هو الوجه الثاني عند الشافعيّة [1].

والراجح في المسألة - حسب ما أرى - هو الرأي القاضي بعدم جواز رجوعِ المقرِض فيما أقرضه، وذلك لأنّ المقرِض لا يحقّ له الرجوع عن القرض بعد تمامه؛ لأنّ القرض يعني تمليك الشيء للغير كما تقدّم [2]، وبالقرض تنتقل الملكيّة إلى يد المقترِض بعد خروجها من يد المقرِض، ولذلك لا يحقّ له الرجوع بعد خروج الملكيّة من يده، وهذا ما ذهب إليه ابن قدامة[3].

---

(١) الغزاليّ، فتح العزيز شرح الوجيز مع المجموع، ج ٩، ص ٣٩٨ .

(٢) انظر ص ٧٩ من هذا البحث .

(٣) ابن قدامة، المغني، ج ٤، ص ٣٥٤ .

الفصل الرابع

علاقة القرض بالعقود الأخرى والقواعد الفقهية المتعلقة به

تمهيد

يشبه عقد القرض بعض العقود الأخرى، ولكنّه يختصّ بخصائص تميزه عنها، لذا رأى الباحث أنّه لا بدّ من إفراد فصلٍ خاصّ لهذا الموضوع لإزالة ما قد يقع من لبس بين القرض وغيره من العقود، ولبيان نقاط التشابه والاختلاف بين القرض وبين تلك العقود. ومجال البحث في هذه العقود واسع جدّاً؛ لذا سيقتصر البحث فيها بالقدر الذي يؤدّي الغرض، بإعطاء صورة عامّة عن كلّ عقد تتضمّن تعريفه ومشروعيّته وبعض أحكامه الفقهيّة.

وسنعرض في هذا الفصل للقواعد الفقهيّة المتعلّقة بالقرض، من خلال تتبّعها في أبواب المعاملات الماليّة، وذلك بُغية تسهيل معرفة الأحكام المتعلّقة بالقرض، وهذا يتأتّى من خلال دراسة هذه القواعد دراسة فقهيّة تأصيليّة. وذلك ضمن المباحث:

المبحث الأوّل: علاقة القرض بالعقود الأخرى.

المبحث الثاني: الفرق بين القرض وعقود المعاوضات.

المبحث الثالث: القرض وعقود التبرّعات.

المبحث الرابع: علاقة القرض بالقواعد الفقهيّة.

المبحث الأوّل

علاقة القرض بالعقود الأخرى

تعريف العقود:

العقود جمع عقد، وهو ارتباط إيجاب وقبول على وجهٍ مشروع يثبت أثره في محلّه[1].

وللعقود تقسيماتٌ مختلِفةٌ باعتبارات متعدّدة، فتنقسم إلى:

١- العقود الماليّة وغير الماليّة، فإنْ وقع العقد على عين من الأعيان يسمّى عقدًا ماليًّا، وأمّا إنْ وقع على عمل معيّن دون مقابل كالوكالة والكفالة فهو عقد غير ماليّ...[2].

٢- وتنقسم العقود إلى لازمة وغيرلازمة، فالعقد اللازم هو: الذي لا يحقّ لأحد طرفيه فسخه دون رضا الآخر، وأمّا ما يقابله وهو العقد الجائز أو غير اللازم: فيكون لأحد العاقدين فيه حقّ الفسخ[3].

٣- كما قسّم الفقهاءُ العقودَ إلى ما يُشترَط فيه القبض، وما لا يُشترَط فيه القبض[4].

والذي يعنينا من هذه التقسيمات بشكلٍ أدقّ وأخصّ هو:

٤- تقسيم العقود من حيث وجود العوض أو عدمه؛ لما لهذا التقسيم من أثر في فهم الأحكام الفقهيّة الخاصّة بالقرض، التي سيتناولها الباحث لاحقاً.

---

(١) الزرقا، المدخل الفقهي العامّ، ج١، ص ٢٩١ . الزحيليّ، الفقه الإسلاميّ وأدلّته، ج٤، ص٨١.

(٢) الموسوعة الفقهيّة، وزارة الأوقاف المصريّة، ج.٣، ص ٢٩.

(٣) الزركشيّ، محمّد بن بهادر الشافعيّ (٧٩٤هـ)، المنثور في القواعد (الكويت: دار الكويت للصحافة، ط٢)، ج٢، ص ٤٠٣.

(٤) الموسوعة الفقهيّة، وزارة الأوقاف المصريّة، ج٣، ص ٣١.

والعقود من حيثُ وجود العوض أو عدمه نوعان:

أولاً - عقود المعاوضات:

العوض في اللغة: مصدر عاضه عوضاً وعياضاً ومعوضة وهو البدل، تقول: عضت فلانًا وأَعَضْته وعوّضته إذا أعطيته بدل ما ذهب منه، وتعوّض منه . واعتاض: أخذ العوض واعتاضه منه واستعاضه وتعوّضه: سأله العوض، والجمع أعواض [1].

وهو في **اصطلاح الفقهاء:** مطلق البدل، وهو ما يبذل في مقابلة غيره . ومن إطلاقات العوض ثواب الآخرة[2].

وتشمل عقودُ المعاوضاتِ البيعَ بأنواعه من المقايضة والسلم والصرف، وعقدَ الإجارة والاستصناع، والصلح، والنكاح، والخلع، والمضاربة، والمزارعة، والمساقاة والشركة، ونحوها.

ثانيًا: عقود التبرّعات:

عقد الهبة، والعارية، والوديعة، والوكالة، والكفالة بغير أمر المدين والرهن، والوصية ونحوها[3].

التبّرع لغة مأخوذ من برع الرجل براعة، أي: فاق أصحابه في العلم وغيره، فهو بارع، وفعلت كذا متبرِّعاً، أي: متطوِّعاً، وتبرَّع بالأمر: فعله غير طالب عوضاً[4].

وهو عند الفقهاء لا يخرج عن كونه: بذل المكلّف مالاً أو منفعةً لغيره في الحال أو المآل بلا عوض بقصد البرّ والمعروف[5].

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج٧، ص١٩٣ .

(٢) القرافي، الفروق، ج٣، ص٢.

(٣) الموسوعة الفقهيّة، ج٣٠، ص٢٣٥.

(٤) جرجس، جرجس، معجم المصطلحات الفقهيّة (بيروت: الشركة العالميّة للكتاب)، ص١٠١.

(٥) الموسوعة الفقهيّة، ج٣٠، ٢٣٥.

والتبرّع من التصرّفات المشروعة التي حثّ الإسلام عليها، قال الله تعالى: ﴿وتَعَاوَنُوا علَى البِرِّ والتقوى ولا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ والعُدْوَانِ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الذي يُقْرِضُ الله قَرْضاً حَسَنًا فَيُضَاعِفهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾[2]. وقول النبيّ ﷺ: «اتّقوا النار ولو بشقّ تمرة»[3]. وقد يكون التبرّع واجباً كبذل الطعام للمضطر، وكإعارة الحبل لإنقاذ غريق[4].

وللتبرّع أنواع متعدّدة: كالهبة، والوصيّة، والوقف، والقرض، والعارية. وتتّضح آثار هذا التقسيم من خلال ما قاله الزركشيّ، حيث اشترط أنْ يكون العوض في عقد من الطرفين ـ أو من أحدهما ـ معلوماً، كثمن المبيع، وعوض الأجرة ونحوهما[5].

وأمّا عقود التبرّع؛ فلأنّه لا عوض فيها، فإنّه يُغتفر فيها الغرر والجهالة اليسيرة، لأنّها مبنيّة على اليسر والتوسعة[6].

وهناك عقود تُعَدُّ تبرعاً في الابتداء لكنها معاوضة في الانتهاء كعقد القرض؛ فإنّ المقرِض متبرّع عند الإقراض لكنّه عند رجوعه على المقترِض بمثل ما أخذ يؤول إلى المعاوضة. وكذلك عقد الكفالة بأمر الدين؛ فإنّه تبرّع في الابتداء، حينما يلتزم الكفيل بالدين الذي على المدين، لكنّه إذا دفع الدين للدائن ورجع على المدين بمثل ما دفعه فإنّ الكفالةَ عندئذٍ تصير

---

(١) سورة المائدة، الآية ٢.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٤٥.

(٣) صحيح البخاريّ، حديث رقم ١٣٤٨، ج٢، ص٥١٣.

(٤) بيت التمويل الكويتيّ، دليل المصطلحات الفقهيّة والاقتصاديّة، ص٥٩.

(٥) قال الزركشيّ: «وقد يكون العوض في حكم المجهول، كالعوض في المضاربة والمساقاة، وهناك عقود يكتفى فيها بالعلم الطارئ بالعوض، كالشركة مثلاً، فإنّه يشترط فيها العلم بقدر النسبتين في المال المختلط، من كونه مناصفة أو مثالثة في الأصحّ إذا أمكن معرفته من بعد، وعقود أخرى لا يكتفى فيها بالعلم، كالقراض، والقرض، وهل تكفي معاينة الحاضر عن معرفة قدره ؟ تختلف العقود حسب طبيعتها، في بعض العقود تكفي معاينة البعض كالبيع، وفي بعضها لا تكفي كما في القراض». انظر: ابن رجب، الحافظ أبو الفرج عبد الرحمن الحنبليّ (٧٩٥هـ)، القواعد (بيروت: دار الفكر)، ص ٧٤.

(٦) القرافيّ، الفروق، ج١، ص ١٥١.

عقد معاوضة[1].

اختلاف عقود المعاوضة عن عقود التبرّع:

تختلف عقود المعاوضة عن عقود التبرع في أن الوفاء بما يتعهده العاقدان في عقود المعاوضة كالبيع والإجارة ونحوهما واجب، إنْ تمّتْ صحيحةً بشروطها، عملاً بقوله تعالى: ﴿يا أيُّها الذين آمَنوا أَوْفُوا بِالعُقُودِ﴾[2]، ولأنّ عدم الوفاء بها ضررٌ للعاقد الآخر، لضياع ما بذله من العوض في مقابلته، بخلاف عقود التبرع، كالهبة والعارية والقرض والوصية، ونحوها، فلا يجب الوفاء فيها بما تعهد المتبرع، لأنه محسن، وما على المحسنين من سبيل[3].

ومع ذلك؛ فإنّ جمهور الفقهاء صرّحوا باستحباب الوفاء في عقود التبرّع، لأنّها من البرّ والإحسان، وقد حثّ الشارع عليهما في غيرِ موضع[4]، قال تعالى: ﴿وتَعاوَنوا عَلى البِرِّ وَالتَّقْوَى﴾[5].

وأمّا المالكيّة؛ فيجب الوفاء عندهم في بعض عقود التبرّع أيضاً، من ذلك مثلاً لزومُ العارية المؤجَّلة عندهم إلى انقضاء الأجل[6]، كما يلزمون الهبة بالقبول، فإن امتنع الواهب من تسليمها أجبِرَ عليه[7].

---

(١) الموسوعة الفقهيّة، ج ٣، ص ٢٣٥.
(٢) سورة المائدة، آية ١.
(٣) الموسوعة الفقهيّة، ج٢٠، ص ٢٣٥.
(٤) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج٥، ص٢٠٨. الشربينيّ، مغني المحتاج، ج ٢، ص ١٢٨. ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٣٦٦.
(٥) سورة المائدة، آية ٢.
(٦) الدسوقيّ، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير، ج٤، ص١٠١، وما بعدها.
(٧) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج٥، ص٣٠٨. الشربينيّ، مغني المحتاج، ج٢، ص١٢٨. ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٣٦٦.

المبحث الثاني

الفرق بين القرض وعقود المعاوضات

بعد أن بيّنا في المبحث السابق انحصار عقود المعاوضات في كلّ عقد ينبني على بدل، سنبحث هنا الفرق بين القرض وعقود المعاوضات، حيث يتناول هذا المبحث أبرز العقود التي يقع فيها التشابه والاختلاف مع القرض، وتشمل بعض أنواع البيع والإجارة.

المطلب الأوّل

البيوع

سيتناول هذا المطلب كلاًّ من: بيع العينة، وبيع الوفاء، وبيع السلم .

أوّلاً: بيع العينة:

تعريفه:

العِينةُ، بكسر العين: السلف. يُقال: اعتان الرجل، إذا اشترى الشيء نسيئة، أو اشترى بنسيئة[1]. وقيل لهذا البيع عينة؛ لأنّ مشتريَ السلعة إلى أجل يأخذ بدلها من البائع عينًا، أي نقداً حاضراً[2].

وقيل: إنّما سُمِّيت عينةً؛ لإعانة أهلها للمضطر على تحصيل مطلوبه على وجه التحيّل، بدفع قليلٍ في كثير[3].

وفي الاصطلاح الفقهيّ، عرِّف بيع العِينة بأنّه:

---

(١) الرازي، محمّد بن أبي بكر، مختار الصحاح (دمشق: مكتبة النوري)، ص ١٩٥ .

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٤، ص ١٣١.

(٣) ابن عابدين، ردّ المحتار، ج٤، ص٢٧٩.

أ- بيع العين بثمن زائد نسيئة، ليبيعها المشتري بثمنٍ حاضرٍ أقلَّ، ليقضي دينه [1].

ب- أن يبيع الرجلُ غيرَه شيئاً بثمنٍ مؤجَّل، ويسلّمه إلى المشتري، ثمّ يشتريه بائعه قبل قبض الثمن بثمن نقد أقلّ من ذلك القدر[2].

ج- بيعُ من طُلِبَتْ منه سلعةٌ قبل ملكه إيّاها لطالبها بعد أن يشترِيَها [3].

د - أنْ يبيع غيرَه شيئًا بثمنٍ مؤجَّل ويسلّمه إليه، ثمّ يشتريه قبل قبض الثمن بأقلّ منه[4].

صورته:

أولاً - الصورة التقليديّة لبيع العينة:

أن يبيع سلعةً بثمنٍ إلى أجلٍ معلوم، ثمّ يشترِيَها نفسها نقداً بثمن أقلّ، وفي نهاية الأجل يدفع المشتري الثمن الأوّل، والفرق بين الثمنين هو ربا للبائع الأوّل . وتؤول العمليّة إلى قرض عشرة، لردّ خمسة عشر، والبيع وسيلة صورية إلى الربا [5].

ثانياً: صورته التطبيقيّة:

إنّ أكثرَ صورِ بيعِ العينةِ انتشارًا من حيثُ التعاملُ هو ما يُعرَف ببيع التقسيط الصوريّ، وهو البيعُ بالثمن المؤجَّل، الذي لا يقصد منه المشتري الحصولَ على السلعة، وإنّما يقصد من المعاملة الحصول على النقود، فيلجأ إلى شراء بعض السلع الماليّة أو الأجهزة الكهربائيّة، أو موادّ البناء، أو الأثاث بالثمن المؤجَّل، ثمّ يقوم ببيعها ثانية للبائع نفسه أو لغيره بثمنٍ نقديٍّ أقلّ [6].

---

(١) المرجع السابق .

(٢) ابن قدامة، الكافي، ج ٢، ص ٢٦ .

(٣) الدسوقيّ، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير، ج ٣، ص ٨٨ .

(٤) النوويّ، روضة الطالبين (بيروت: المكتب الإسلاميّ، ١٤٠٥هـ)، ج ٣، ص ٤١٦ .

(٥) الموسوعة الفقهيّة، ج٣، ص ٢٣٥.

(٦) ملحم، أحمد سالم، المعاملات الربويّة في ضوء القرآن والسنة (عمّان: جمعيّة عمّال المطابع التعاونيّة، ط١، ٢٠٠٢م)، ص١٠٥ .

حكمه:

للعلماء في حكم بيع العينة قولان: أحدهما قولُ أبي حنيفة ومالك وأحمد إنّه لا يجوز هذا البيع . وقال محمّد بن الحسن: هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال، اخترعه أكلة الربا [1].

والثاني: جواز بيع العينة، وهو مذهب الشافعيّة والظاهريّة [2].

أدلة المجيزين والمحرّمين:

أولاً: أدلة المحرّمين:

استدلّ القائلون بتحريم هذا العقد بالآتي:

أـ روى غندر عن شعبة، عن أبي إسحاق السبيعيّ، عن امرأته العالية، قالت: «دخلت أنا وأمّ ولد زيد بن أرقم على عائشة رضي الله عنها، فقالت أمّ ولد زيد بن أرقم: إنّي بعت غلامًا من زيدٍ بثمانمائة درهم نسيئةً، ثمّ اشتريته منه بستّمائةِ درهمٍ نقداً . فقالت لها: بئس ما اشتريت، وبئس ما شريت، أبلغي زيداً أنّ جهاده مع رسول الله ﷺ بَطَلَ، إلا أن يتوب» . قالوا: ولا تقول مثل ذلك إلا توقيفاً [3].

ب - وبما رُوِيَ عن ابن عمر رضي الله عنهما، أنّ النبيّ ﷺ قال: «إذا ضنّ الناس بالدينار والدرهم، وتبايعوا بالعينة، واتّبعوا أذناب البقر، وتركوا الجهاد في سبيل الله، أنزل الله بهم بلاءً، فلا يرفعه حتّى يراجعوا دينهم» [4] .

---

(١) ابن عابدين، ردّ المحتار، ج ٤، ص ١١٥ . ابن جزي، القوانين الفقهيّة، ص١٧١ . ابن قدامة، المغني، ج٤، ص ٢٥٦ الدردير، الشرح الكبير، ج٣، ص٨٩ .

(٢) النوويّ، محيي الدين أبو زكريّا يحيى بن شرف (٦٧٧هـ)، المجموع شرح المهذب (المدينة المنوّرة: المكتبة السلفيّة)، ج٩، ص٢٤٨ . ابن حزم، المحلّى، ج ٩، ص ١٠٦ .

(٣) سنن الدارقطني، حديث رقم ٢١١، ج ٣، ص ٥٢ .

(٤) مسند أحمد، حديث رقم ٤٨٢٥، ج٢، ص٢٨.

ج- وأنّه ذريعةٌ إلى الربا، ليستبيح بيعَ ألفٍ بنحو خمسمائةٍ إلى أجـل، والذريعـةُ مُعتـبَرَةٌ في الشرع؛ بدليل منع القاتل من الإرث [1].

وفي رواية: «إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذنـاب البقـر، ورضـيتم بـالزرع، وتـركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلاً، لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم» [2].

د- أنّه سلف جرّ نفعا، فهو إذًا ربا [3]. ووجه الربا فيه -كما يقول الزيلعـيّ مـن الحنفيّـة- أنّ الثمن لم يدخل في ضمان البائع قبل قبضه، فإذا أعاد إليه عـين مالـه بالـصفة التـي خرج عن ملكه، وصار بعض الثمن قصاصاً ببعض، بقي له عليه فضل بلا عـوض، فكان ذلك ربح مالم يضمن، وهو حرام بالنصّ [4].

هـ- من المعقول: لمّا كان بيع العينة حيلة للقرض بالربا، فإنّه ينبغي القـول بحرمتـه سـدًّا للذرائع؛ لأنّه ذريعة إلى الربا وبه يُتَوصَّلُ إلى ما نهى الله عنه . ولأنّ العبرة في العقـود للمقاصد والمعاني، وليس للألفاظ والمباني .

يقول ابن تيمية رحمه الله: «إنّ ما تواطأ عليه الرجلان بما يقصدان به دراهم بـدراهم أكثـر منها إلى أجل فإنّه ربا، سواء كان يبيع ثمّ يبتاع أو يبيع ويقرض وما أشبه ذلك» [5].

وقال ابن القيّم رحمه الله: «إنّ أهل الحيل كثيرًا ما يتّخذون من هذا البيع الـصوريّ ذريعـة إلى أكل الربا المحرّم، ولا قصد لهم في بيع ولا شراء، فهم يستحلّون الربـا باسـم البيـع، فهـذا النوع من التعامل يجب أن يحرّم؛ لأنّه بيعٌ صورةً ولفظًا وربًـا نيّـةً وقـصدًا . وشـهادة العـرف بذلك أظهر من أن تحتاج إلى تقرير . بل قد علم الله وعباده من المتبايعين ذلك قصدهما: أنّهما لم يعقدا على السلعة عقدًا يقصدان به تملّكها، ولا غرض لهما فيها بحال وإنّما الغرض والمقـصود بالعقد الأوّل مائة بمائة وعشرين . وإدخالُ تلـك الـسلعة في الوسـط تلبـيس وعبـث، ولهـذا

---

(١) البهوتيّ،كشاف القناع، ج ٣، ص ١٨٥ . ابن قدامة، المغني، ج ٤، ص ٢٥٧ .

(٢) رواه أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستانيّ الأزدي (٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، تحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الفكر)، حديث رقم ٣٤٦٢، ج٣، ص٢٧٤.

(٣) الدردير، الشرح الكبير، ج٣، ص ٨٩ .

(٤) ابن عابدين، ردّ المحتار، ج٤، ص ١١٥ .

(٥) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٢٩، ص٤٣٣، ٤٣٤ .

يتواطأ كثير منهم على ذلك قبل العقد، ثمّ يحضران تلك السلعة محلّلاً لما حرّم الله ورسوله»[1].

ثانيا: أدلة المجيزين:

استدلّ المجيزون لبيع العينة بدليل عقليّ، وهو أنّ العقد قد توافر فيه ركناه وهما الإيجاب والقبول الصحيحان، وبأنّه لا عبرة في إبطال العقد بالنيّة التي لا نعرفها لعدم وجود ما يدلّ عليها [2]. كما أنّهم استدلّوا بأنّ العينة هي السَّلَمُ نفسُه [3].

والذي يبدو لي رجحان ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من القول بحرمة بيع العينة، وذلك للأسباب الآتية:

١- وجاهة أدلّتهم، فالأدلّة النقليّة التي استدلّوا بها على تحريم هذا البيع صحيحةٌ، كما أنّ وجه دلالتها واضح. وكذا أدلّتهم العقليّة؛ فبيعُ العينةِ ذريعة توصل إلى الربا المحرّم، وما يتوصّل به إلى الحرام من الذرائع يجب سدّه.

٢- اعتمد الشافعيّة والظاهريّة ومن وافقهم على النظر إلى ظاهر العقد فحكموا بصحّته، وهذا مردودٌ شرعًا؛ ذلك أنّ الظاهر إنّما يُؤخَذُ به إنْ لم تقم قرينةٌ تفيد غيره. وهنا توجد قرينة العرف وغلبة قصد الناس إلى المحرّم، وذلك من أقوى القرائن التي يجب العمل بها؛ لأنّها تجعل الظاهر من أمر البائعين هو التذرّع إلى المحرّم، فيجب بذلك إبطال بيعهما. وأمّا قولُهم بأنّ بيع العينة يشبه بيعَ السَّلَم فهو مردودٌ أيضًا؛ لأنّ بيعَ العِينة من الحِيَل الربويّة التي ورد نصٌّ في النهي عنها، في حين أنّ السَّلَم بيعٌ قدْ ورد نصٌّ بجوازه، كما اتّفق الفقهاء على جواز السَّلَم أيضًا.

وبناءً على ذلك؛ فكلّ بيعٍ يكون القصد من التبايع فيه الحصول على النقد وليس الحصولَ على السلعة فهو محرَّمٌ شرعًا لأنّه يؤول إلى الربا، سواءٌ كان قصد التحايل من طرفي العقد أم

---

(١) ابن القيّم، تهذيب السنن، ج٥، ص ١٠١، ١٠٢.
(٢) النوويّ، المجموع، ج٩، ص٢٤٨.
(٣) ابن حزم، المحلّى، ج٩، ص ١٠٦.

من أحدهما[1].

الفرق بين العِينة والقرض:

يختلف بيع العِينَة عن القرض وفق رأي مجيزيه[2] بأنّه بيع تقع فيه ألفاظ البيع بين البائع والمشتري، وبالإضافة إلى ذلك؛ فإنّ العقد وقع على سلعة، في حين يختلف القرض باختلاف ألفاظه وجوهره، فهو لا يقع على سلعة وليس فيه مبادلة بتفاضل[3].

وأمّا المحرِّمون لبيع العينة[4]، فإنّهم يقولون إنّ بيعَ العينةِ من قبيلِ بيع الدراهم بالدراهم أكثرَ منها إلى أجل، بينهما سلعة محلِّلة، لذا فإنّه يحمل في طيّاته معنى الربا، لأنّه يتيح الفرصة للبائع أن يربح الفرقَ بين سعر البيع وسعر الشراء، ثمّ يعود الشيء المبيع إلى البائع الأوّل بعد أن يكون قد قبض ثمنًا آجلاً يزيد عمّا دفعَه حالاً، وهذا الفرق هو مقدار الفائدة التي سترها البيع [5].

ممّا سبق يبدو لنا الفرق واضحًا بين القرض وبيع العينة على رأي المحرّمين وهو أنّ القرض يُشترَط فيه ردُّ المثل دون زيادة، وأمّا بيع العينة فهو مبادلة نقد بنقد مع زيادة .

أوجه التشابه بينهما: يتفق العقدان في أن المقترض يعوض المقرض بمثل المال المقرَض، ويعوض المشتري في بيع العينة البائع بدفع الثمن بدلاً عن المبيع، بالإضافة إلى أن محل العقدين، يردان على المال المقرَض، والقصد منهما الحصول على مبلغ من المال، أو أي شيء مثلي آخر[6].

---

(١) ملحم، المعاملات الربويّة في ضوء القرآن والسنّة، ص١٠٦.
(٢) منهم الشافعيّة. انظر: النوويّ، المجموع، ج٩، ص٢٤٨.
(٣) المرجع السابق.
(٤) انظر ص ١٠٥ من هذا البحث.
(٥) السنهوريّ، عبد الرزّاق، شرح القانون المدنيّ (مصر: دار النهضة العربيّة، ١٩٦٣م)، ج٥، ص٤٢٤. ملحم، المعاملات الربويّة في ضوء القرآن والسنّة، ص ١٠٦ . النبهان، القروض الاستثماريّة، ص ١٠٠ .
(٦) الجندي، القرض كأداة للتمويل، ص٤٥.

ثانياً: بيع الأمانة :

تعريفه:

الأمانة لغةً: الاطمئنان. يُقال: أَمِن أمْنًا وأَمانًا وأَمنة، إذا اطمأن ولم يَخَفْ، فهو آمِنٌ وأمن وأمين . وأمن الرجل وأمن أيضًا: صار أمينًا، والمصدر: الأمانة . واستعمل في الأعيان مجازًا فقيل: الوديعةُ أمانة . وأَمَّنَ فلانًا على كذا: وثق به واطمأنّ إليه [١].

وفي الاصطلاح: يُطلق بيعُ الأمانةِ على ما فيه اطمئنانٌ من قِبَلِ البائع، لأنّه أمانة في يد المشتري، فبيع الأمانة مبنيّ على الثقة والاطمئنان في التعامل بين الطرفين [٢].

أنواع بيع الأمانة:

يُطلَق بيع الأمانة على بيع الوفاء، وبيع التلجئة [٣]، وبيع المرابحة، والوضعيّة، والإشراك، وبيع المسترسل، أو البيع بسعر السوق [٤].

والذي يعنينا هو بيع الوفاء لتشابهه مع القرض . وسنعرض فيما يلي لتعريفه وبيان حكمه ومن ثمّ للفرقِ بينه وبين القرض .

تعريف بيع الوفاء:

هو البيع بشرط أن يردّ المشتري المبيع للبائع متى ردّ إليه الثمن، لأنّ المشتري يلزمه الوفاء بالشرط . وإنّما أُطلِقَ عليه (بيع الأمانة) - عند من سمّاه بذلك؛ لأنّ المبيع بمنزلة الأمانة في يد المشتري، لا يحقّ فيه التصرّف الناقل للملك إلا لبائعه، ويسمّيه المالكيّة: «بيع الثنيا»، والشافعيّة: «بيع العهدة»، والحنابلةُ: «بيع الأمانة»[٥].

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٣، ص ٢٢ .

(٢) البهوتيّ، كشاف القناع، ج ٣، ص ١٤٩ . الموسوعة الفقهيّة، ج ١، ص ٤٨ .

(٣) الشربينيّ، مغني المحتاج، ج٢، ص١٦ .

(٤) الموسوعة الفقهيّة، ج٥، ص٤٨ .

(٥) حيدر، عليّ، درر الحكّام شرح مجلّة الأحكام (بيروت: مكتبة النهضة)، ج ١، ص ٣٠ . الجرجانيّ، التعريفات، ص ٦٩ .

حكمه:

ذهب المالكيّة والحنابلةُ، والمتقدِّمون من الحنفيّةِ والشافعيّةِ إلى أنّ بيع الوفاء فاسد [1].

وذهب بعض المتأخِرّين من الحنفيّة والشافعيّة إلى جوازه [2].

وقد ذهب بعض الحنفيّة أيضًا إلى أنّ بيع الوفاء رهن، تثبتُ له جميع أحكامه [3].

ويشترط القائلون بجواز بيع الوفاء على المشتري ردّ المبيع إلى بائعه بعد تسلّم الثمن، ولا يجوز له إمساك المبيع؛ لأنّ بيع الوفاء لا يسوّغ للمشتري التصرّف الناقل للملكيّة، ومن ثمّ فلا يجوز بيعه لغير بائعه وليس فيه الشفعة [4]، وخراجه على بائعه، [5] ولو هلك المبيع في يد المشتري بغير تفريط فلا شيء لواحد منهما على الآخر، لأنّ يد المشتري على المبيع يد أمانة. وإنْ مات البائع انتقل المبيع إلى ورثته بالإرث [6].

والذي أميل إلى ترجيحه أنّ بيعَ الوفاء بيعٌ فاسد، لما ورد عن النبيّ ﷺ أنّه نهى عن بيع الثنيا [7]، كما أنّه بيعٌ اقترن بشرط، فلا يصحّ؛ لأنّ النبيّ ﷺ قد نهى عن بيعٍ وشرط [8]. وهذا ما رجّحه ابن تيميةَ وقال إنّه رأي العلماء باتّفاق، إذْ قال: «أمّا بيع الأمانة فهو باطل باتّفاق العلماء، والمقصود إنّما هو الربا بإعطاء دراهم إلى أجل، ومنفعة الدراهم هي الربح» [9].

---

(١) الدسوقيّ، حاشية الدسوقي، ج ٣، ص ٧١ . البهوتيّ، كشاف القناع، ج ٣، ص ١٤٩ . الشروانيّ، حاشية الشروانيّ، ج ٤، ص ٢٩٦ . ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج ٦، ص ٢١٩ .

(٢) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج٦، ص٢١٩ . الشروانيّ، حاشية الشروانيّ، ج ٤، ص ٢٤٩ .

(٣) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج ٥، ص ٢٧٦.

(٤) المرجع السابق، ج ٦، ص ٢١٩ .

(٥) الحصكفيّ، الدرّ المختار، ج ٢، ص ٣٣٣ .

(٦) ابن عابدين، ردّ المحتار، ج٤، ص ٢٤٦ . ابن نجيم، زين الدين بن النجيم الحنفيّ (٩٧٠هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (بيروت: دار المعرفة، ط٢)، ج ٦، ص ١٨٤ .

(٧) رواه النسائيّ، السنن الكبرى، حديث رقم٦٢٢٨، ج٤، ص٤٤.

(٨) الهيتميَ، مجمع الزوائد، ج٤، ص٨٥.

(٩) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٣، ص ٣٦ .

الفرق بين بيع الوفاء والقرض:

يتبيّن ممّا سبق أنّ ظاهر هذا العقد بيعٌ وباطنه قرض، فهو يختلف عن البيع في أنّ البائع يحقّ له أن يستردّ الشيء المبيع متى قام بتسديد الثمن [١]، وأنّه يختلف عن القرض في أنّ المقرِض يحقّ له أن يبيع الشيء المرهون لديه، ويستوفيَ مبلغ القرض منه [٢].

وقد بيّن علاء الدين خرّوفة الفرق الدقيق بين القرض وبيع الوفاء إذْ قال: «والذي يعنينا هنا من هذا البيع أنّه ليس قرضًا، وإن كان قد أشبه القرض في الظاهر، لكنّه ليس بينه وبين القرض في الهيئة صلةٌ أو شَبَهٌ وكان الأجدر أن تُسمّى الصوَرُ السابقة رهنًا وليس قرضًا، لأنّ المقرِض لا يسوغ له أن يمتلك بل كان عليه أن يبيعها في المزاد لاستيفاء حقّه»[٣].

وجه التشابه بينهما: يتفق العقدان في أن المقترض، ينبغي عليه رد مثل القرض الذي حصل عليه، ويلزم المشتري بدفع الثمن في مقابل المبيع، كما أن فيهما نقل ملكية مال المقرَض في عقد القرض، وللمبيع في بيع الوفاء[٤].

ثالثاً: السّلَم:

تعريفه:

السَّلَم في اللغة: السَّلَف، وأسلَمَ إليه الشيءَ دفعه [٥].

وأمّا **في الاصطلاح فهو:** عقد بيعٍ له خصوصيّةٌ، إذْ ينماز عن سائر أنواع البيوع بأنّ الثمنَ يُدفَعُ مُقَدَّمًا - ومن هنا سُمِّيَ السَّلَمُ أيضًا سَلَفًا - ويتأخّر فيه قبض المشتري لما اشتراه إلى أجلٍ يُحَدَّدُ في العقد . ولا يصحّ إلاّ في أموالٍ مخصوصة [٦].

---

(١) الشروانيّ، حاشية الشروانيّ، ج ٤، ص ٢٩٦ .

(٢) النبهان، القروض الاستثماريّة، ص ١٠٠.

(٣) خرّوفة، علاء الدين، عقد القرض، ص ١٢٨ .

(٤) الجندي، القرض كأداة للتمويل، ص٤٤.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٥، ص ١١٧ .

(٦) الشربينيّ، مغني المحتاج، ج ٢، ص ١٠٢ .

ويُشترط في المُسْلَمِ فيه أن يكون موصوفًا في الذمّة، ولا يصحّ إن كان عينًا معيّنة. وسُمّيَ السَّلَمُ سَلَمًا لأنّ الثمن يُسَلَّمُ فيه مقدَّمًا [١].

والتعبير الدارج عند الفقهاء عند إجراء مثل هذا العقد نحو أن يقال: أسلم زيدٌ ألفَ دينارٍ إلى عليٍّ في خمسة أطنان من الأرزّ. ويُسمَّى المشتري، وهو في المثال المتقدِّم «زيد»: المُسلِمَ أو المسلف، أو ربَّ السَّلَم. ويُسمَّى البائع وهو في المثال «عليّ»: المُسْلَمَ إليه، أو المسلف له. ويسمَّى الثمنُ المقدَّم وهو «الألف دينار»: رأسمال السَّلَم. ويُسمَّى المبيع، وهو «الحنطة»: المُسْلَمَ فيه، أو دَيْن السَّلَم [٢].

حكمه:

يتّفق الفقهاء على أنّ عقد السَّلَمِ مباحٌ شرعًا؛ لثبوته بالنصوص من الكتاب والسنّة، وبالإجماع، والقياس.

أدلة مشروعيّته:

أولاً- من القرآن:

قول الله تعالى: ﴿يا أيُّها الذينَ آمَنُوا إذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إلى أَجَلٍ مُسَمّى فَاكْتُبُوه﴾[٣]، والدين يشمل لكلّ ما يثبت في الذمّة من الحقوق الماليّة، وقد يكون الدين نقدًا، كما قد يكون موادَّ موصوفةً في الذمّة، من الأغذية كالقمح أو الشعير، أو مصنوعاتٍ محدَّدةً بالجنس والوصف، كالأقمشة، أو الورق، أو السيّارات، أو الآليّات، أو من المواد الخام كالنحاس والحديد والنفط أو غيرها.

ومن هنا قال ابن عباس رضي الله عنهما: «أشهد أنّ السلف المضمون إلى أجل مسمّى قد أحلّه الله في كتابه وأذن فيه»، ثمّ تلا هذه الآية [٤].

---

(١) ابن الهمام، فتح القدير، ج ٦، ص ٧٠. ابن قدامة، المغني والشرح الكبير، ج ٤، ص٣١٢.
(٢) ابن قدامة، المغني، ج ٥، ص ٣٣١. ابن عابدين، الحاشية، ج ٥، ص ٢٠٩.
(٣) سورة البقرة، آية ٢٨٢.
(٤) ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٦، ص٧٠.

ثانيًا - من السنّة :

ما رُوِيَ عن ابن عبّاسٍ، رضي الله عنهما، أنّه قال: «قدم النبيّ ﷺ المدينة والناس يسلفون في التمر السنة والسنتين والثلاث، فقال ﷺ: «من أسلف فليسلف في كيلٍ معلوم، أو وزنٍ معلوم، إلى أجلٍ معلوم»[1]. ورُوِيَ عن عبد الله بن أبي أوفى قال: «إن كنّا لنسلف على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما في الحنطة والشعير والتمر والزبيب»[2].

ثالثًا - الإجماع :

أجمعت الأمّة على إباحة السَّلَم . فقد بُعِث النبيّ ﷺ والناس يتعاملون بالسَّلَم، ولم ينهَ عنه. وتعامل به الصحابة من بعده . واستمرّ تعامل الأمّة به إلى هذا العهد، ولم ينكره أحد، بل اتّفق المجتهدون على جوازه . قال ابن المنذر: «أجمعوا على أنّ السَّلَمَ الجائزَ أن يُسْلِمَ الرجل إلى صاحبه في طعام معلوم موصوف، من طعام أرض عامّة، لا يخطئ مثلها، بكيلٍ معلومٍ أو وزنٍ معلومٍ إلى أجلٍ معلوم، بدنانيرَ ودراهمَ معلومةٍ، بدفع ثمن ما أسلم فيه قبل أن يتفرّقا من مقامهما الذي تبايعا فيه، ويسمّيان المكان الذي يقبض فيه الطعام. فإذا فعلا ذلك وكانا جائزي الأمر، كان صحيحًا»[3].

رابعًا - القياس:

قال ابن القيّم: «المثمّن في البيع أحد عوضي العقد، فكما يجوز أن يثبت الثمن في الذمّة، يجوز أن يثبت فيها المثمّن»[4].

---

(١) صحيح البخاريّ، حديث رقم ٢١٢٤، ج ٢، ص٧٨١ .
(٢) صحيح البخاريّ، حديث رقم ٢١٢٧، ج٢، ص٧٨٢.
(٣) ابن المنذر، أبو بكر محمّد بن إبراهيم النيسابوريّ (٣١٨هـ)، الإجماع (الرياض: دار طيبة، ط١، ١٤٠٢هـ)، ص ٩٣ .
(٤) ابن القيّم، إعلام الموقّعين، ج ١، ص ٣٨٤ .

هل شُرِع السَّلَمُ على خلاف القياس ؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين كالآتي:

القول الأوّل وهو قول الجمهور: إنّ جواز السَّلَم على خلاف القياس؛ لأنّه من بيع المعدوم . وبيعُ المعدوم فيه غرر؛ لأنّه لا يُدرى أيمكن الحصول عليه عند الأجل أم لا[١]. ولكنّ النبيّ ﷺ جوّزه مع ما فيه من غررٍ للحاجة العامّة[٢].

وقد استدلّ القائلون بهذا بأنّ النبيّ ﷺ نهى عن بيع المعدوم وأرخص في السلم [٣]. والحقُّ أنّ هذه العبارة التي يتداولها كثيرٌ من الفقهاء ويورِدونَها على أنّها حديث نبويّ، الحقُّ أنّها لم تُنقل بهذا اللفظ من رواية أحد من الصحابة [٤]، وإنّما المنقولُ عن حكيم بن حزام أنّ النبيّ ﷺ قال له: «لا تبع ما ليس عندك» [٥].

وأمّا **القول الثاني**؛ فلابن تيمية الذي خالف طريق الجمهور، وذهب إلى أنّ السَّلَم موافقٌ للقياس وليس مخالفًا له، حيثُ قال: «وأمّا قولهم: السَّلَمُ على خلاف القياس فقولهم هذا من جنس ما رُوِي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «لا تبع ما ليس عندك»، وأرخصَ في السَّلَم . وهذا - أي قوله: «و أرخص في السَّلَم» لم يرد في الحديث، وإنّما هو كلام بعض الفقهاء، وذلك أنّهم قالوا: السَّلَم من بيع الإنسان ما ليس عنده، فيكون مخالفًا للقياس»[٦].

نخلص ممّا سبق إلى أنّ الطرفين - جمهورَ الفقهاءِ وابنَ تيميةَ - متّفقان على أنّ السَّلَمَ مباحٌ جائز، ولا شبهة في ذلك، وإنّما اختلفوا حول كونه مخالفًا للقياس أم غيرَ مخالف. ويترتّب على

---

(١) محمّد بن محمّد بن حسن بن عليّ (٨٢٥هـ)، كتاب التقرير والتحبير (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٦م)، ج ٣، ص ١٧١ . المرغينانيّ، الهداية شرح البداية، ج ٣، ص ٧١-٧٨.

(٢) الشاطبيّ، الموافقات، ج ٢، ص ١٤ .

(٣) سنن الترمذيّ، حديث رقم ١٢٣٢، ج٣، ص٥٣٤.

(٤) ابن القيّم، إعلام الموقّعين، ج ١، ص ٣٥١ . الأشقر، محمّد سليمان، بحوث فقهيّة في قضايا اقتصاديّة معاصرة، (عمّان: دار النفائس)، ص ١٨٦ .

(٥) سنن الترمذيّ، حديث رقم ١٢٣٢، ج٣، ص٥٣٤.

(٦) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٢٠، ص ٥٢٩ .

هذا أنّ القولَ بمخالفته للقياس يقضي بعدم قياس غيره عليه؛ إذ يُشْتَرَط في الأصل الذي يُقاسُ عليه ألاّ يكون حكمه معدولاً به عن سنن القياس، وأنْ لا يكون على خلاف قاعدةٍ مستقرّة في الشرع [1]. كما تظهر ثمرة هذا الخلاف عند الحديث عن اختلاف الفقهاء حول جواز القرض بناءً على ما يجوز فيه السَّلَم [2].

الفرق بين عقدي السَّلَمِ والقرض:

يمكن تلخيص أوجه الفرق والاختلاف بين القرض والسَّلَم فيما يلي: [3]

١- أنّ السَّلَمَ نوعٌ من أنواع البيوع، وهذا ما اتّفق عليه جمهور الفقهاء فهو حينَ التعاقد نوع من أنواع البيع، ويُعْتَبَرُ فيه من الشروط ما يُعتبَر في البيع [4]، وأمّا القرض فليس كذلك؛ لأنّه ما يعطيه أحد الطرفين من مثليّ ليتقاضاه . وهذا أهمّ ما يميز عقدَ القرضِ عن السَّلَم .

٢- أنّ القبض يكون في القرض دائمًا معاينًا محسوسًا، وأمّا السَّلَمُ فالقبض فيه يقع على موصوفٍ ثابتٍ في ذمّة المسلم (المسلف)، و«وصف الشيء لا يحقّق تعيينه كمشاهدته» [5].

٣- أنّ السَّلَمَ لا يجوز – عند الحنفيّة - إلاّ مؤجّلاً، وهو مذهب الإمامين مالك وأحمد رضي الله عنهم [6]، ويُقصَد من ذلك أنْ يكون تسليمُ المبيعِ المُسْلَمِ فيه بعد مدّةٍ من

---

(١) ابن الحاجب، بيان المختصَر، تحقيق: محمّد مظهر بقا (مركز إحياء التراث الإسلاميّ: جامعة أمّ القرى)، ج ٣، ص ١٩.

(٢) انظر هذا البحث، ص ٧٦ .

(٣) خرّوفة، علاء الدين، عقد القرض، ص ١٣١ ، ١٣٢ .

(٤) السبكيّ، عليّ بن عبد الكافي (٧٥٦هـ)، التكملة الثانية للمجموع شرح المهذب (القاهرة: مطبعة الأمام)، ج ٣، ص ٩٤ . ابن قدامة، المغني والشرح الكبير، ج٤، ص٣١.

(٥) ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج ٧، ص ٨٧ .

(٦) المرجع السابق،، ج ٥، ص ٢٢٣ . الحطّاب، مواهب الجليل، ج ٤، ص ٥٢٨ . ابن قدامة، المغني والشرح الكبير، ج ٤، ص ٣٢٨ .

التعاقد؛ لأنّ هذا ما يميز السَّلَمَ عن غيره [1]. وقد استدلّوا بقوله ﷺ: «مَن أسلف في ثمرٍ فليسلف في كيلٍ معلوم، ووزنٍ معلومٍ إلى أجلٍ معلوم» [2] . ذلك أنّ الجهالة مفضية للمنازعة كما في البيع [3].

وقد أجاز الشافعيّة السَّلَمَ حالاً كأن يقول: أسلمت هذه العشرة في حنطة صفتها كذا وكذا إلى آخر الشروط، وهذا هو رأي عطاء وأبي ثور وابن المنذر، واستدلّوا بإطلاق النصّ: «ورخّص في السَّلَم».

وأمّا القرضُ فهو في الأصل حالٌّ، ويجوز فيه التأجيل إرفاقًا بالمقترِض [4].

٤- أنّ في القرض أجرًا وثوابًا للمقرِض، ولم يرد مثل ذلك في السَّلَم، وبعبارة أخرى: فإنّ القرضَ يكون دائمًا لمنفعة المقترِض، ولا مصلحة فيه للمقرِض إلا ابتغاء الثواب الأخرويّ، وأمّا السَّلَمُ فالمنفعة فيه للطرفين المتعاقدين .

٥- أنّ السَّلَمَ لا يجوز في الدراهم والدنانير عندَ الحنفيّة [5]، بينما يجوز إقراضها .

٦- أنّ للسَّلَمِ ألفاظًا خاصّة لاينعقد إلاّ بها، وأمّا القرضُ فيصحّ بكلِّ لفظٍ يفصح عنه.

٧- أنّ الحوالةَ لا تجوز في السَّلَم، فقد مَنعها الشافعيّة والحنابلة [6]، وأجازها المالكيّة ضمن صحّة التصرّف في السَّلَمِ قبل قبضه إنْ كان من غير الطعام [7]. ويُفهم من أقوال الحنفيّة جوازُ الحوالة بدَيْنِ السَّلَمِ، مع ملاحظة أنّهم لا يجيزون التصرّف فيه قبل

---

(١) عمر، محمّد عبد الحليم، الإطار الشرعيّ والاقتصاديّ والمحاسبيّ لبيع السَّلَم (جدّة: المصرف الإسلاميّ للتنمية: المعهد الإسلاميّ للبحوث، ١٩٩٩م، ط ١)، ص ٢٤ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) البابرتيّ، العناية على الهداية بهامش فتح القدير، ج٧، ص ٨٧ .

(٤) انظر تفصيلَ هذه المسألة، في المبحث الثاني من الفصل الخامس من هذا البحث.

(٥) السمرقنديّ، تحفة الفقهاء، ج٢، ص١١ . ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج ٥، ص ٣٢٥ .

(٦) النوويّ، المجموع، ج ١٣، ص٤٢٦ . ابن قدامة، المغني، ج ٥، ص ٣٤٢ .

(٧) الخرشيّ، شرح الخرشيّ على مختصر خليل، ج ٤، ص ٢٤، وما بعدها .

قبضه[1]. وأمّا القرض؛ فيجوز التصرّفُ به من قِبَلِ المقترِض بإحالة الدَّيْنِ لطرفٍ ثالث، وسنعرض بالتفصيل لهذه المسألة ضمن حكم التصرف في القرض.

٨- يقتضي السَّلَمُ أن يكون جنس رأس مال المسلَم مخالفًا لجنس المسلَم فيه، أي أنْ يكون جنس الثمن مخالفًا لجنس المبيع، في حينِ يُشترَطُ في القرض ألاّ يكون العوض مخالفًا لما دفعه[2].

التشابه بين العقدين :

وأمّا وجوه الشبه بين هذين العقدين فكثيرة نذكر منها: [3]

١- أنّ كلاًّ من القرض والسَّلَمِ قد ثبتت مشروعيّته بالكتاب والسنّة والإجماع، غير أنّ القرضَ قد اختُلِفَ في ثبوته على مقتضى القياس، وأمّا السَّلَم فإنّه على خلاف القياس.

٢- يستوي القرض والسَّلَمُ في الحكمة التي شرع كلٌّ منهما لأجلها فكلاهما قد شرع لدفع حاجة المحتاجين .

٣- ويستويان في أنّ ركني كلٍّ منهما الإيجاب والقبول .

٤- ويتشابهان في أنّ كلّ ما يجوز السَّلَمُ فيه من حيوانٍ وعروض ومثليّ، فإنّه يجوز قرضه إلاّ النقود والدراهم -كما بيّنا سابقاً- اختُلف في حكم السَّلَمِ فيها.

٥- أنّ عقد القرض عقد عينيّ كما مرّ [4]- فلا بُدَّ فيه من القبض، وكذلك السَّلَم لا بدّ فيه من قبض رأس المال في مجلس العقد قبل التفرّق، ولا يجوز تأخيره عند كلٍّ من الحنابلة

---

(١) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج٥، ص ٣٠١، ص ٣٤ .

(٢) المصريّ، الجامع في أصول الربا، ص ٢١٦ .

(٣) حرّوفة، عقد القرض، ص ١٣٣ .

(٤) انظر هذا البحث، ص ٨٦ .

والشافعيّة والحنفيّة [1]؛ ذلك أنّ عدم التسليم يؤدّي إلى بيع الدَّيْن بالدَّيْن، وهو منهيٌّ عنه، كما أنّه لابُدَّ من تسليمه لتحقّق الغرض والحكمة من السَّلَم؛ إذْ لولا حاجةُ المسلَم إليه للمال لَمَا كان العقد [2].

وأمّا المالكيّة فإنّهم يشترطون تسليمَ رأس المالِ، غيرَ أنّهم لم يقيِّدوا التسليمَ بمجلس العقد، وإنّما يرخِّصون في تأخيره على تفصيلٍ يمكن الرجوعُ إليه في موطنه [3].

المطلب الثاني
الفرق بين الإجارة والقرض

تعريف الإجارة:

الإجارة لغةً بكسر الهمزة: اسمٌ مِنْ أَجَر يَأْجِر على وزن ضَرَبَ يَضْرِب، والأجر هو الجزاء على العمل [4].

وفي الاصطلاح عُرِّفَت الإجارة بأنّها: «بيعُ منفعةٍ معلومةٍ بأجرٍ معلوم» [5]، وبأنّها: «عقدٌ على المنفعةِ بعوضٍ وهو مال» [6].

وهناك تعريفات أخرى كثيرة للإجارة لكن جميعها تتفق في المضمون السابق وإن اختلفت في تركيب الألفاظ، وصيغة التعبير [7].

---

(١) ابن الهمام، فتح القدير، ج ٥، ص ٣٤٣ . الشربينيّ، مغني المحتاج، ج ٢، ص ١٠٢ . ابن قدامة، المغني والشرح الكبير، ج ٤، ص ٣٣٤ .

(٢) المرجع السابق.

(٣) الحطّاب، مواهب الجليل، ج ٤، ص ٥١٤ – ٥١٧ .

(٤) ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص ٢٤ . الفيروز آباديّ، القاموس المحيط، ج١، ص ٣٧٦ .

(٥) العينيّ، بدر الدين محمود بن أحمد (٨٥٥هـ)، عمدة القاري (طبع منير الدمشقيّ)، ج٢، ص ٧٧ .

(٦) السرخسيّ، المبسوط، ج١٥، ص ٧٤ .

(٧) الموصليّ، الاختيار، ج٢، ص ٥٠ . ابن قدامة، المغني، ج٥، ص ٤٣٣ .

مشروعيتها:

ثبتت مشروعيّة الإجارة بالقرآن والسنّة والإجماع . فدليلُ مشروعيّتها من القرآن قوله تعالى: ﴿ قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَئْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَئْجَرْتَ القَوِيُّ الأَمِينُ﴾[1]وقوله تعالى: ﴿فإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فآتوهُنَّ أُجورَهُنّ﴾[2]. ومن السنّة قوله ﷺ: «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجفّ عرقه»[3].

وقد أجمعت الأمّة في زمن الصحابة على جواز الإيجار لحاجة الناس إلى المنافع كحاجتهم إلى الإيمان [4].

ويُشترَط في عقد الإجارة ما يُشترَط في باقي العقود، فلا تصحّ إلاّ من جائز التصرّف، كما يجب أنْ تكونَ مباحةً شرعًا، وأن تكون بعِوَضٍ ماليٍّ معلوم [5]. وممّا تجدر الإشارةُ إليه أنّ مادّة العقدِ هي المنافع وليس ذات السلعة .

الفرق بين عقدي القرض والإجارة :

أولاً - من حيث الملكيّة :

في الإيجار لا تنتقل الملكيّة إلى المستأجِر، وإنّما يلتزم المؤجِّر بتمكين المستأجِر من الانتفاع بالشيء المُستأجَر مدّة معيّنةً لقاءَ أجرٍ معلوم، على أن يردّه بعينه في نهاية المدّة . في حين تنتقلُ الملكيّةُ بالقرض، ويُرَدُّ في الاستحقاق مثله لا عينه [6].

---

(١) سورة القصص، آية ٢٦.

(٢) سورة الطلاق، آية ٦ .

(٣) رواه البيهقيّ، السنن الكبرى، حديث رقم ١١٤٣٣، ج٦، ص١٢٠.

(٤) ابن رشد، محمّد بن أحمد بن محمّد بن أحمد (٥٩٥هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (بيروت: دار المعرفة، ط٧، ١٩٨٥م)، ج٢، ص ٢٢٠ . ابن قدامة، المغني، ج٥، ص ٥٦٣ . الدمشقيّ، محمّد عبد الرحمن (٧٨٦هـ)، رحمة الأمّة (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط ١، ١٤٠٧هـ)، ص ١٨٥ .

(٥) المصدر السابق .

(٦) المصريّ، الجامع في أصول الربا، ص ٢٢٠ .

ثانيًا - من حيث المنفعة :

يدّعي بعض الاقتصاديّين[1] أنّ القرضَ مثل الإيجار لأنّ صاحبَ المال في كلٍّ منهما يمكِّن غيرَه من الانتفاع بماله نظير مقابل، وعلى هذا يرون أنّ الأجر في كلا الحالين هو مقابلُ المنفعة. ومن هنا؛ أطلقوا على المقرِض اسمَ مؤجِّرِ النقود. ولكنّ الناظر في عقدي الإيجار والقرض يرى أنّ القرضَ لا يشبه الإيجار؛ ففيما يقع الأوّل على السلع المثليّة يقع الثاني على القيمة، وفي حين أنّ المقترِضَ يضمن ردَّ المثلِ في كلِّ الحالات، فإنّ المستأجر يعيد المأجور، ولا يضمن إلاّ إذا تعدّى [2].

---

(١) هؤلاء هم أتباع المدرسة الرأسماليّة، يذكرون هذا عند تبريرهم لجواز الفائدة. انظر: عيسى، عبده، وضع الربا في بناء الاقتصاد الإسلاميّ (القاهرة: مكتبة دار الاعتصام، ١٩٧٧م)، ص ٨٥-١٨٦. الأمين، حسن عبد الله، تقنيات المال والاقتصاد المعاصر من منظور إسلاميّ (كوالالمبور: الجامعة الإسلاميّة العالميّة، مركز البحوث، ٢٠٠٢م)، ص ٥٧ - ٦٥.

(٢) المصريّ، الجامع في أصول الربا، ص ٢٢٠.

المبحث الثالث

الفرق بين القرض وعقود التبرعات

ذكرنا في المبحث الأوّل أنّ تقسيمَ العقود يكون باعتبار العوض وجودًا وعدمًا، فتُقسّم العقودُ بهذا الاعتبار إلى عقود معاوضة وعقود تبّرع . وفي هذا المبحث سيتمّ بيان العلاقة بين القرض وبين اثنين من عقود التبّرعات، وهما عقدا الوديعة والعارية .

المطلب الأوّل

الفرق بين القرض والوديعة

تعريف الوديعة:

الوديعةُ في اللغة: فعيلة بمعنى مفعولة، من وَدَع بمعنى تَرَك [1]، ومنه قول الله تعالى: ﴿ما وَدَّعَك رَبُّكَ وما قَلَى﴾ [2].

فالوديعةُ إذًا هي الشيءُ يوضع عند الآخرين لحفظه لصاحبه، وهي من الأسماء التي تستعمل في إعطاء الشيء لحفظه كما تُستعمَل في قبوله أيضًا .

وفي الاصطلاح اتّفق الفقهاء على أنّ المعنى الشرعيّ للوديعة هو الإيداع من التوكيل، لأنّها توكيلٌ على حفظ المال [3].

حكمها:

اتّفق العلماء على أنّ الوديعة أمانة بيد الوديع، وأنّه لا يضمنها إلا بالتعدّي عليها، أو

---

(١) الزبيديّ، محمّد مرتضى، تاج العروس (بيروت: دار صادر)، ج ٥، ص ٥٣٥ .

(٢) سورة الضحى، آية ٣ .

(٣) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج٤، ص ٦٨٠ . الدسوقيّ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج٣، ص ٤١٩ . الرمليّ، نهاية المحتاج، ج ٣، ص ٧٩ . البهوتيّ، كشاف القناع، ج ٤، ص ٦٦ .

التقصير في حفظها[1] لما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أنّ النبيّ ﷺ قال: «لا ضمان على مُؤتَمَن»[2].

ويُشترَط في انعقادها توافر ركنين، هما: الصيغة والعاقدان [3]، فأمّا العاقدان فهما: المودِع وهو مَنْ له التصرّف في الوديعة بملكٍ أو تفويض أو ولاية، والوديع الذي يقبل بحفظ الوديعة عنده [4].

أدلة مشروعيتها :

من القرآن: قوله تعالى: ﴿ إنَّ الله يَأْمُرُكُمْ أنْ تُؤَدّوا الأمَاناتِ إلى أَهْلِها ﴾[5].

ومن السنّة قول الرسول ﷺ: «أدِّ الأمانةَ إلى من ائتمنك، ولا تخنْ من خانك»[6] .

وأما الفرق بين الوديعة والقرض، فيمكن بيانه فيما يلي:

أوّلاً: أنّ قبولَ الوديعة فيه قضاء حاجة ومعاونةٌ للمودع، بخلاف الاقتراض فهو نوع من السؤال [7].

ثانياً: أنّ المستودَع لا يضمن الوديعة إلا إنْ تعدّى، وأمّا المدين فهو ضامن للدّيْن سواء بالتعدّي أم من دونه [8].

---

(١) ابن رشد، بداية المجتهد، ج٢، ص ٣١٠.

(٢) رواه الدارقطني، عليّ بن عمر أبو الحسن البغداديّ (٣٨٥هـ)، سنن الدارقطني، تحقيق السيّد عبد الله هاشم يماني المدني (بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م)، حديث رقم ١٦٧، ج٣، ص٤١.

(٣) الشربينيّ، مغني المحتاج، ج٣، ص ٨١ .

(٤) الخرشيّ، شرح الخرشيّ على مختصر خليل، ج٥، ص ٥٢ .

(٥) سورة النساء، آية ٥٨ .

(٦) سنن الترمذيّ، حديث رقم ١٢٦٤ . ج ٣، ص ٥٦٤ .

(٧) سويلم، سامي، «موقف الشريعة من الدّيْن»، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلاميّ، محرّم ١٤١٧هـ/ ١٩٦٦م، ص ٤٣.

(٨) المرجع السابق.

ثالثاً: ليس للمستودَع الانتفاعُ بالوديعة، بينما يحقّ للمقرِض أن يستهلك العين ويردّ المثل[1].

رابعًا: من حيثُ الالتزامُ؛ فإنّ المقرِض يلزمه ردُّ المثل، وأمّا المودَع عنده فهو ملتزِم بردّ الوديعة عينِها [2].

خامساً: من حيثُ المطالبةُ بالردّ، فإنّ المقرِض يستطيع المطالبة بالردّ عند انتهاء الأجل المحدّد للقرض، وقد يملك المطالبةَ بالردّ قبل انتهاء الأجل [3]، في حين أنّ المودِعَ يستطيع المطالبة بردّ الوديعة متى شاء؛ فهو غير مقيّد [4].

سادسًا: أنّ الوديعة يمكن استخدامها أداةَ وفاءٍ للالتزامات كالديون مثلاً، أو استعمالها وسيلةَ دفع ينصبُ عليها العقد مباشرة؛ كأن يشتري بها المودِعُ بضاعةً أو يبيعها لشخص آخر[5].

ذلك في حين أنّه لا يصحّ للمقرِض شراءُ بضاعةٍ بما يملكه إلا بشروط[6]، فإنْ أراد المقرِض شراء بضاعة بما يملكه من دين في ذمّة المدين صحّ ذلك إنْ لم تكن البضاعة المشتراة مؤجّلة، وإلا بطل الشراء لأنّه يكون من بيع الدين بالدين وهو باطل . وكذا؛ فإنّ هبة الدائن للدّين يملكه في ذمّة شخصٍ آخرَ جائزٌ شرعًا، إذا كان الموهوب له هو نفس المدين، وأمّا إنْ كان شخصًا آخر فالهبة باطلة عند من يرى مِنَ الفقهاء أنّ قبضَ الموهوبِ له المالَ الموهوبَ شرطٌ في صحّة الهبة [7].

---

(١) السالوس، عليّ أحمد، حكم ودائع البنوك وشهادات الاستثمار في الفقه الإسلاميّ (الاتّحاد الدوليّ للبنوك الإسلاميّة، العدد الخامس، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢)، ص ٥١.

(٢) خرّوفة، علاء الدين، عقد القرض، ص١٣٤.

(٣) انظر تفصيل ذلك عند الحديث عن طبيعة الأجل في القرض، ص ١٤٣ .

(٤) خرّوفة، عقد القرض، ص ١٣٤ .

(٥) الأمين، حسن عبد الله، الودائع المصرفيّة النقديّة واستثمارها في الإسلام (جدّة: دار الشروق، ط١، ١٩٨٣م)، ص ٢٣٨.

(٦) المرجع السابق.

(٧) الصدر، محمّد باقر، البنك اللاربويّ في الإسلام (بيروت: دار التعارف للمطبوعات)، ص ٩٢ .

سابعًا: أنّه لا يجوز أخذ الأجر على القرض؛ لأنّ ذلك من باب الربا، وأمّا الوديعةُ فقد اختلف الفقهاء في حكم أخذ الأجر عليها على ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: إنّه يجوز أخذ الأجرة على حفظ الوديعة وحرزها . ذهب إلى ذلك الحنفيّة وجمهور الشافعيّة، والشيعة الإماميّة [1].

القول الثاني: إنّه لا يجوز أخذ الأجرة على حفظ الوديعة ولا على حرزها . قال به الحنابلة والزيديّة [2].

القول الثالث: جواز أخذ الأجرة على الحرز، وهو المحلّ الذي تحفظ فيه الوديعة، ولا يجوز أخذ الأجرة على حفظها . وهذا مذهب المالكيّة [3].

المطلب الثاني
الفرق بين القرض والإعارة

تعريفها :

العاريّة في اللغة -بتشديد الياء، وقد تخفَّف، والتشديد أفصح وأشهر - هي اسمٌ لما يُعار، أو لعقد الإعارة، مأخوذة من التعاون وهو التدوال أو التناول[4].

وهي في الاصطلاح: تمليك منافع العين بغير عوض [5]. أو: إباحة الانتفاع بما يحلّ الانتفاع به، مع بقاء عينه من غير عوض [6].

والفرق بين التعريفين: أنّ الأوّل يقضي بأنّ الإعارة تمليك المنفعة للمستعير، فله أن يعير

---

(١) الشربينيّ، مغني المحتاج، ج٣، ص ٧٩. الخطابيّ، مواهب الجليل، ج٥، ص ٢٥١ . عميرة، حاشية القليوبي وعميرة، ج٣، ص ١٨١ .

(٢) البهوتيّ، كشاف القناع، ج، ص ١٦٦ . ابن المرتضى، البحر الزخّار، ج ٤، ص ١٦٧ .

(٣) الخرشيّ، شرح الخرشيّ على مختصر خليل، ج٦، ص ١٩.

(٤) الجوهريّ، مختار الصحاح، ص ١٩٣ .

(٥) السرخسيّ: المبسوط، ج١١، ص ١٣٣.

(٦) الشربينيّ، مغني المحتاج، ج٢، ص ٢٦٤ . البهوتيّ، كشاف القناع، ج٤، ص ٦٧ .

غيره إذًا، وأمّا الثاني فيقضي بأنّ الإعارة إباحةٌ للمنفعة فلا يجوز للمستعير وفقًا لذلك أن يعيرها إلا بإذن مالكها .

أدلة مشروعيتها :

من القرآن:

الإعارةُ قربة وطاعة ندب الشرع إليها لما فيها من قضاء حاجة الجار والقريب والصديق، ولأنّها من أسباب الألفة والمحبّة لكونها تعاونًا محضًا . قال تعالى: ﴿وتَعاوَنوا عَلَى البِرِّ والتَّقْوَى ولا تَعَاوَنوا عَلَى الإثْمِ والعُدْوان﴾ [1]. وقد ذمّ الله عزّ وجلّ الذين يمنعون إعارة الأشياء إلى جيرانهم وذويهم؛ لما يحدثه ذلك من التباعد والتنافر. قال تعالى في ذمّ أصنافٍ من الناس يمنعون العواري: ﴿ويَمْنَعُونَ الماعُون﴾[2]. فالعارية إذًا مندوبة بنصوص القرآن العامّة والخاصّة .

وأمّا دليل مشروعيّتها من السنّة؛ فما رُوِيَ عن أنس رضي الله عنه أنّه قال: «كان فزعٌ بالمدينة، فاستعار النبيّ ﷺ فرسًا من أبي طلحة يقال له المندوب، فركبه، فلمّا رجع قال: «ما رأينا من شيءٍ وإن وجدناه لبحرًا » [3].

حكم الإعارة :

قال الجمهور: إنّ ملك المستعير ملك غير لازم؛ لأنّه ملك لا يقابله عوض، فللمعير أن يرجع بإعارته متى شاء، إلا إنْ ترتّب على رجوعه لحوق أذى بالمستعير كأن يكون قد أعاره أرضًا فزرعها، فلو رجع قبل الحصاد لم يكن له ذلك، ولكنّه يستحقّ أجرة المثل خلال هذه الفترة، أي من حين رجوعه إلى الحصاد . وكذا؛ فإنّ للمستعير أنْ يردّ العارية متى شاء سواء استوفى المنفعة أم لم يستوفها [4].

---

(١) سورة المائدة، آية ٢ .

(٢) سورة الماعون، الآية ٧.

(٣) صحيح البخاريّ، حديث رقم ٥٨٥٨، ج٥، ص٢٢٩٤.

(٤) المرجع السابق .

وقال المالكيّة: إنّه ليس للمُعير استرجاع العارية قبل أن يستوفي المستعيرُ المنفعةَ إن كانت الإعارة مقيّدةً بعمل كزراعة أرض أو سكنى دار، وإن كانت مقيّدةً بزمنٍ لم يجزِ الرجوع قبل مضيّ المدّة [1].

وأما الفرق بين القرض والعارية فيمكن ملاحظته في الجوانب التالية:

أولاً- من حيث الملكيّة:

فبالإعارة لا تنتقل ملكيّة العين المعارة إلى المستعير، وإنّما يقتصر الأمر على تسليمه إيّاها لينتفع بها، على أنْ يردّها ذاتَها عند نهاية المدّة، ومن ثمّ كانت العارية من العقود التي ترد على الانتفاع بالشيء .

وأمّا القرض؛ فينقل إلى المقرض ملكيّة شيء مثليّ، على أن يستردّ المثل عند نهاية القرض . ومن ثمّ كان القرض من العقود التي ترد على الملكيّة [2].

ثانياً-من حيث المنفعة :

لا تتمّ المنفعةُ في القرض إلاّ باستهلاك العين، بينما تحصل في الإعارة دون استهلاك العين، ودون ضرورة لملك العين نفسها [3].

ثالثًا- من حيثُ محلُّ العقد :

إنّ كلّ ما سبق يقتضي أن يكون محلّ القرضِ شيئًا مثليًا، لأنّ المقترِض ملزم بردّ مثله . وأمّا محل العارية فيجب أن يكون شيئًا قيميًّا غيرَ قابلٍ للاستهلاك وليس مِثْليًّا، لأنّ المستعيرَ يردّه عينَه [4].

---

(١) الآبي، صالح عبد السميع، جواهر الإكليل (بيروت: دار الفكر)، ج ٢، ص ١٤٦ .

(٢) النبهان، القروض الاستثماريّة، ص ١٠٢ .

(٣) خرّوفة، عقد القرض، ص ١٤١ . الصاوي، بلغة السالك، ج ٢، ص ١٩٠ .

(٤) خرّوفة، عقد القرض، ص ١٤٠ .

فإنْ كان محلُّ العارية قيميًّا كالمكيل والموزون، فإنّها تنقلب قرضًا؛ لأنّ الانتفاعَ بها يكون باستهلاك العين [١].

رابعًا: من حيثُ الضمان:

ترتبط فكرة الضمان في العقد بمعنى المعاوضةِ نهايةً ومآلاً، فإنْ كان العقدُ عقدَ معاوضةٍ وُجِدَتْ فكرةُ الضمان، كما في البيع؛ فهو عقد ضمانٍ لأنّه عقدُ معاوضة، والقرضُ عقدُ معاوضةٍ مآلاً، وإنْ كان عقد تبرّعٍ ابتداءً، ولذلك يدخل ضمن عقودِ الضمان [٢].

وأمّا العارية؛ فتُعَدُّ من عقودِ الأمانات، وهي العقود التي يكون المال المقبوض بموجبها أمانةً في يد قابضه على حساب صاحبه؛ فلا يكون مسؤولاً عمّا يصيبه من تلفٍ إلاّ إنْ تعدّى عليه أو قصّر في حفظه [٣].

خامسًا - من حيثُ اللزوم :

لقد توصّلنا في الباب الأوّل من هذا البحث إلى أنّ عقد القرض لازمٌ لا حقّ للمقرض الرجوع عنه بعد تمامه؛ لأنّ القرضَ تمليكُ الشيء للآخرين، وبالتمليك تنتقل الملكيّة إلى يد المقترِض [٤]. وأمّا بالنسبة إلى العارية؛ فالرأيُ الراجح لدى جمهور الفقهاء أنّه يحقّ للمعير أنْ يرجع عن إعارته شرطَ ألاّ يلحق بالمستعير ضررٌ بسب رجوعه [٥].

سادسًا - من حيث الانقلاب إلى عقد آخر

يمكن أن تنقلب العارية عند الحنفيّةِ إلى إجارة [٦]؛ لأنّ موضوعهما السلع غير المثليّة، وكلّ

---

(١) ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج ٩، ص ٣ .
(٢) النبهان، القروض الاستثماريّة، ص ١٤٠ .
(٣) الزرقا، المدخل الفقهي العامّ، ج ١، ص ٥٨٨.
(٤) كما تقدّم ص٨٩.
(٥) كما تقدّم ص١١٧ .
(٦) الدسوقيّ، حاشية الدسوقي، ج ٣، ص ٤٣٦ .

ما في العارية أنّ المعير يتنازل عن حقه في الأجـرة، بقـصد الإرفـاق. ومـع أن القـرض غايتـه الإرفاق، إلا أن انقلابه إلى إجارة يعد حراماً، لأن القرض يقع على السلع المثلية ومـن طبيعتـه أن يكون حسنة خالياً من أية زيادة [١].

وأمّا العارية؛ فتُعَدُّ من عقودِ الأمانات، وهي العقود التي يكون المال المقبـوض بموجبهـا أمانةً في يد قابضه على حساب صاحبه؛ فلا يكون مسؤولاً عمّا يصيبه مـن تلـفٍ إلاّ إنْ تعـدّى عليه أو قصّر في حفظه [٢].

سابعًا - تصح العارية بلفظ أعرتك وأطعمتك ومنحتك[٣]. بينما ينعقد القرض بلفظ: أقرضتك، أو غيره من الألفاظ الدالة عليه كأسلفتك وأدنتك [٤].

---

(١) القرافي، الفروق، ص ٢ .

(٢) الزرقا، المدخل الفقهي العامّ، ج١، ص ٥٨٨ . وانظر تفصيل هذه المسألة في هذا البحث، ص ١٥٦ .

(٣) ابن نجيم، البحر الرائق، ج٧، ص ٢٧٩ .

(٤) كما سيأتي في صفحة ١٥٥-١٥٧

المبحث الرابع
علاقة القرض بالقواعد الفقهية

يتناول هذا المبحث القواعد الفقهيّة المتعلّقة بالقرض، حيث سيتمّ بيان مضمون القاعدة ونشأتها وعلاقتها بالنظريّة، ثمّ استقصاء القواعد الفقهيّة المتعلّقة بالقرض بصورة مباشرة أو غير مباشرة، واستخراجها من باب المعاملات الماليّة، وقد بدأتُ بتدوينها في المرحلة الأولى. ثمّ قمت ببيان معنى القاعدة والمستند الشرعيّ لها دون الدخول في الخلافات حول الفروع الفقهيّة المتفرّعة عن القواعد، إذْ تُنووِلَ بعض الفروع الفقهيّة في فصولٍ سابقة، وسيتمّ بيان جزء آخر في الفصول اللاحقة.

المطلب الأوّل
مفهوم القواعد الفقهية ونشأتها

الفرع الأوّل: مفهوم القواعد الفقهيّة:

قبل بيان القواعد الفقهيّة التي تتعلّق بالقرض، لا بد من تعريف القاعدة لغة واصطلاحاً، كي يَلِجَ القارئ في الموضوع وهو على بصيرة من الأمر ويتجلّى له المفهوم الصحيح للقاعدة الفقهيّة.

القاعدة في اللغه تجمع على قواعد، وهي: أسس الشيء وأصوله، حسّياً كان ذلك الشيء: كقواعد البيت، أم معنوياً: كقواعد الدِّين، أي: دعامته[1].

وفي الاصطلاح عُرِّفَت القاعدة الفقهيّة بأنّها:

١ - «حكم كلّيّ ينطبق على جزئيّاته ليُتَعَرَّف على أحكامها منه»[2].

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص٣١٦.

(٢) التفتازانيّ، سعد الدين مسعود بن عمر (٧٩٢هـ)، التلويح على التوضيح (القاهرة: مطابع صبيح)، ج١، ص٢٠.

٢- «أصول فقهيّة كلّية في نصوص موجزة دستوريّة تتضمّن أحكاماً تشريعيّة عامّة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها»[١].

٣- «حكم أكثريّ، أو قضيّةٌ أكثريّة، تنطبق على أكثر جزئيّاته لتعرف أحكامها منه»[٢].

٤- « هي قضيّة كلّيّة منطبقة على جميع جزئيّاتها »[٣].

في ضوء التعريفات السابقة، يمكننا تعريف القاعدة الفقهيّة بأنّها: «حكم شرعيّ في قضيّة أغلبيّة يُتَعَرَّفُ منها أحكام ما دخل تحتها؛ ذلك أنّ القواعد الفقهيّة هي قواعد تحتوي على زمرة من الأحكام الشرعيّة من أبواب مختلفة ويربطها جانب فقهيّ مشترك، فالقيد المذكور في التعريف «شرعيّ » استثناءٌ للقواعد غير الشرعيّة، والقيد الثاني «أغلبيّة» يفيد بأنّ هذه القواعد متّسمة بصفة الأغلبيّة، وقد يندّ عن معظم القواعد بعض الفروع وإن كان خروج تلك الفروع لا يغيّر صفة العموم للقواعد ولا يحطّ من قيمتها»[٤].

يرى الباحث أنّ هذا التعريف هو التعريف الاصطلاحيّ المختار للقاعدة الفقهيّة بعد الاطلاع على كثير من التعريفات.

الفرع الثاني: العلاقة بين القواعد الفقهيّة والنظريّة الفقهيّة :

بعد بيان تعريف النظريّة في الفصل الأوّل من الباب الأوّل، ومن ثمّ تعريف القواعد الفقهيّة، يخلص الباحث إلى أنَّ العلاقة بين النظريّة والقواعد هي علاقة جزء من كلّ . فالقواعد الفقهيّة ليست هي ذاتها النظريّات الفقهيّة، وإنّما هي بمثابة ضوابط بالنسبة إلى تلك النظريّات، أو هي قواعد خاصّة بالنسبة للقواعد الكبرى. وقد تَرِد قاعدة بين القواعد الفقهيّة ضابطاً خاصّاً بناحية من نواحي تلك النظريّات كقاعدة «العبرة في العقود للمقاصد والمعاني»

---

(١) الزرقا، المدخل الفقهي العامّ، ج٢، ص ٩٤٦.

(٢) الحمويّ، أحمد بن محمّد الحنفيّ، غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، ١٤٠٥هـ)، ج ١، ص ٥١ .

(٣) الجرجانيّ، التعريفات، ج ١، ص ٢١٩ .

(٤) الندويّ، القواعد الفقهيّة، ص٤٣ – ٤٥ .

مثلاً – ليست سوى ضابطٍ في ناحية مخصوصة من أصل نظريّة العقد، وكذلك غيرها من القواعد[1].

ويمكن بيان الاختلاف بينهما في أمرين:

١- القاعدة تتضمّن حكماً فقهيّاً في ذاتها، بخلاف النظريّة فإنّها لا تتضمّن ذلك[2].

٢- القاعدة الفقهيّة لا تشتمل على أركان وشروط، بخلاف النظريّة الفقهيّة إذْ لا بدّ لها من ذلك[3].

---

(١) الزرقا، المدخل الفقهي العامّ، ج١، ص٢٣٥.

(٢) أبو سنّة، النظريّات العامّة للمعاملات في الشريعة الإسلاميّة – نظريّة الحقّ، ص٤٤.

(٣) المرجع نفسه، ص١٢.

المطلب الثاني

القواعد الفقهيّة[1] ذات الصلة بالقرض وتصنيفها حسب الموضوع

يمكن تصنيف القواعد الفقهيّة، حسب علاقتها بالقرض، كالآتي:

---

(١) نشأة القواعد الفقهيّة: قسّم علماء القواعد الفقهيّة مراحل نشأتها إلى عدّة مراحل نوجزها فيما يلي:

المرحلة الأولى: مرحلة النشوء والتكوين.

وهي مرحلة النبوّة والصحابة والتابعين، فقد كانت بعض الأحاديث في عصر الرسالة بمثابة القواعد العامّة التي تندرج تحتها الفروع الفقهيّة الكثيرة وذلك كقوله ﷺ: «الخراج بالضمان».انظر: الندوي، علي بن أحمد، جمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية، (الرياض: شركة الراجحي، ط١، ٢٠٠٠م) ج١، ص١٢٠. وكذلك إذا تأمّلنا بعض الآثار المنقولة عن الصحابة لوجدناها تعبّر عن قواعد جليلة، مثال ذلك: قول عمر بن الخطاب الذي ورد في صحيح البخاريّ: «مقاطع الحقوق عند الشروط». صحيح البخاري، ج٢، ص: ٩٧٠.

وإذا تجاوزنا هذه المرحلة وانتقلنا إلى عصر الاجتهاد، فإنّنا نجدكثيراً من القواعد في المصادر الأوّليّة الأصليّة التي تمّ تدوينها في ذلك العصر، ولعلّ أهمّ مصدر فقهيّ عُني بتلك القواعد هو كتاب الخراج لأبي يوسف. أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، الخراج، (القاهرة: مطبعة النهضة، ط٤، د.ت) ص٨٠.

المرحلة الثانية: مرحلة النحو والتدوين.

وأمّا بداية القواعد الفقهيّة باعتبارها علماً مستقلاً، فقد كانت إبّان القرن الرابع الهجريّ وما بعده من القرون (عصر الفقهاء). وقد أشار إلى ذلك ابن خلدون «ولمّا صار مذهب كلّ إمام مخصوصاً عند أهل مذهبه، ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس، فاحتاجوا إلى تنظير المسائل في الإلحاق وتفريقها عند الاشتباه بعد الاستناد إلى الأصول المقرّرة من مذاهب أئمّتهم». ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٤، د.ت) ص٤٤٩.

المرحلة الثالثة: مرحلة الرسوخ والتنسيق.

لقد عرفنا سابقاً أنّ القواعد الفقهيّة دارت في أوّل نشأتها على ألسنة المتقدّمين من كبار التابعين والمجتهدين والفقهاء الذين تبعوهم، ولكنّ جهودَهم بقيت - على الرغم من ذلك - متناثرةً في مدوَّناتٍ مختلفة إلى أن وُضعت مجلّة الأحكام العدليّة على أيدي لجانٍ من كبار الفقهاء في عهد السلطان غازي عبد العزيز خان العثمانيّ، في أواخر القرن الثالث عشر الهجريّ، ليعمل بها في المحاكم التي أُنشئت في ذلك العهد. انظر: الندوي، علي بن أحمد، جمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية، (الرياض: شركة الراجحي، ط١، ٢٠٠٠م) ج١، ص١٢٠.

الفرع الأوّل: القواعد التي تناولت القرض بصورة مباشرة «أي بلفظ القرض»:

وهي القواعد الآتية:

«كلّ قرضٍ جرّ نفعاً فهو ربًا» [1].

«كلّ قرضٍ شرط فيه زيادة فهو حرامٌ إجماعاً» [2].

«القرض لا يستحقّ إلا بمثله» [3].

«القرض مضمونٌ على المستقرِض، ولا يصحّ الضمان إلا بعد وجوب الضمان على الأصل» [4].

«كلُّ حقٍّ ثابت في الذمّة كالدَّيْنِ والقرض لا يبطل بتلف المال» [5].

«كلّ زيادة يشترطها المسلف على المستلف فهي ربا» [6].

«إنّ المستقرَضَ مضمونٌ بالمثل إن كان من ذوات الأمثال، أو بالقيمة إن لم يكن منها» [7]

والناظر في هذه القواعد يرى أنّها تتمحور في موضوعين: الأوّل: الشرط في القرض. والثاني: ضمان القرض.

أوّلاً: معنى القواعد التي نصّت على عدم جواز الشرط في القرض:

المقصود أنّه لا يجوز وضع الشروط المنافية لمقتضى العقود؛ ذلك أنّ اشتراط ما ينافي

---

(١) الزيلعيّ، جمال الدين أبو محمّد عبد الله بن يوسف (٧٦٢هـ)، نصب الراية تخريج أحاديث الهداية (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، ١٤١٦هـ)، ج٤، ص١٤١، ١٤٢ .وانظر: ابن القيّم، إعلام الموقّعين (القاهرة: مطبعة دار السعادة، ١٩٩٥م)، ج١، ص٣٢٤ .

(٢) ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٣٥٤ .

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٢٠، ص٢٣٥ .

(٤) محمّد شاه، مجموعة الأصول (الهند: مطبعة أحمد أباد)، ص ٧٦ .

(٥) الماورديّ، الحاوي الكبير (بيروت: مكتبة دار الباز، ط١، ١٩٩٤م)، ج٣، ص١٢٨ .

(٦) الأندلسيّ، ابن عبد البرّ، الاستذكار (حلب: دار الوعي)، ج١، ص٥٤ .

(٧) السرخسيّ، المبسوط، ج١٩، ص٩٢ .

مقصود العقد الأصليّ يكون فاسداً مفسداً للعقد[1]، كما لو شرط الدائن على المدين أو فرض عليه أن يدفع له مبلغاً من المال فهو شرط باطل لا يجب الوفاء به، لأنّ هذا هو ربا الجاهليّة الذي نزل القرآن بتحريمه[2].

السند الشرعيّ لهذه القاعدة: ورد في الحديث عن أنس وعائشة رضي الله عنهما عنه ﷺ أنّه قال: «ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل - المسلمون عند شروطهم ما وافق الحقّ من ذلك»[3].

ثانياً: معنى القواعد التي نصّت على ضمان القرض:

المقصود من هذه القواعد أنّه يجب إيفاء القرض بالعين إنْ كان الشيء المقرَض موجوداً عينُه، فردَّه المقترِض وليس فيه عيب لزم المقرِض قبوله[4]. وأمّا إنْ كان القرض من المثليّات، فإنّه يُردُّ من مثله، وإذا كان من القيميات فيُردُّ بالقيمة .

السند الشرعيّ لهذه القواعد: أن الرسول ﷺ استقرض بكراً وأعاد رباعياً[5]، وقولُه ﷺ في حديث الأصناف الستّة: «الذهب بالذهب، والفضّة بالفضّة، والبُرّ بالبرّ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد»[6]. يفيد هذا الحديث أنّ التساوي مطلوب في القروض، ولكن باعتبار القيمة كي لا يُظلم المقرِض .

الفرع الثاني: القواعد الفقهيّة التي تناولت أحكام القرض بصورة غير مباشرة:

يمكن تقسيم القواعد الفقهيّة التي تناولت موضوع القرض بصورة غير مباشرة - أيْ

---

(١) البهوتيّ، كشاف القناع، ج١٧، ص٤٧١ .
(٢) قرارات مجلس مجمع الفقه الإسلاميّ لرابطة العالم الإسلاميّ، الدورة الحادية عشرة، القرار الثامن، ص٤٠ .
(٣) صحيح البخاريّ، حديث رقم ٢٥٨٣، ج٢، ص٩٨١ .
(٤) المصريّ، الجامع في أصول الربا، ص ٢٣٧ .
(٥) صحيح مسلم، حديث رقم ١٦٠٠، ج٣، ص١٢٢٤ .
(٦) صحيح مسلم، حديث رقم ١٥٨٧، ج٣، ص١٢١١ .

دون استخدام لفظ القرض - إلى ثمانية أقسام، نعرضها فيما يلي مصنَّفةً حسب الموضوع:

أولاً: القواعد التي تناولت سداد القرض:

وهي القواعد التالية:

جميع الديون تُقضى من جميع الأموال[1].

الحلول في الدين أصل، والأجل فيه عارض حتى يثبت الأجل بلا شرط[2].

الدَّيْنُ الحالّ لا يتأجّل بالتأجيل[3].

كلّ ما له مثل يُردّ مثله، فإن فات تُردّ قيمته[4].

لا يُصار إلى القيمة إلا لتعذّر المثل الذي هو أسهل وأحقّ في معنى البدليّة[5].

لا يُصار في المتملّكات إلى القيمة إلا عند تعذّر إيجاب المثل[6].

«كلّ من عليه مال وجب عيه أداؤه، فإن امتنع من أداء الحقّ الواجب فإنّه يستحقّ العقوبة والتعزير»[7].

ما لا مثلَ له تجب قيمته[8].

ما لا مثلَ له فاعتبار قيمته وقت إتلافه لا وقتَ عدمه[9].

---

(١) الماورديّ، الحاوي الكبير، ج١٧، ص٤١٤ .

(٢) محمّد شاه، مجموعة الأصول، ص ١٥٦ .

(٣) ابن قدامة، المغني، ج٥، ص٨٣ .

(٤) الشافعيّ، محمّد بن إدريس، الأمّ (بيروت: دار الفكر، ط١، ١٩٨٢م)، ج٣، ص٢٤٦ .

(٥) الونشريسيّ، أحمد بن يحيى، عدّة البروق (بيروت: دار الغرب الإسلاميّ، ط١، ١٩٩٦م)، ص٦١٨ .

(٦) السرخسيّ، المبسوط، ج٤، ص ٣٢ .

(٧) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٢٨، ص ٢٧٨ .

(٨) ابن قدامة، الكافي، ج٢، ص١٢٢ .

(٩) الماورديّ، الحاوي الكبير، ج٤، ص٣٠٢ .

من عليه دَيْن فله قضاؤه مِنْ أيِّ مالِهِ شاء [1].

إنّما يتوجّب الإبراء إلى ما استقرّ من الدّيون في الذمم، لا إلى ما في الأيدي من أعيان [2].

إذا تعذّر المسمّى رجع إلى القيمة [3].

إذا تعذر الأصل وجب الانتقال إلى البدل[4].

إذا تعذّر استيفاء العوض رجع إلى القيمة [5].

إذا تعذّر ردّ المثل وجبت القيمة [6].

أنّ الأحكام تجري على الظاهر فيما يعسُر أو يتعذّر الوقوف على حقيقته [7].

معنى هذه القواعد: أنّ الديون تُقضى بأمثالها، وإنْ تعذَّر المسمَّى رُجع إلى القيمة.

السند الشرعيّ: من الممكن إلحاق هذه القواعد بالقواعد السابقة المتعلّقة بضمان القرض في الفرع الثاني من المطلب الأوّل، لأنّها تشترك في المضمون والمعنى، لذلك يمكن أنْ يُعَدَّ حديث الأصناف الستّة سندًا شرعيًّا لهذه القواعد أيضًا .

ثانياً: القواعد الفقهيّة التي تناولت النيّة في أداء القرض:

وهي القواعد الآتية:

«اختلاف الأسامي دليل اختلاف المعاني»[8].

---

(١) المرجع السابق، ج١٨، ص١٧١ .

(٢) المرجع السابق، ج٨، ص٣٦٤ .

(٣) السعديّ، عبد الرحمن بن ناصر، القواعد والأصول الجامعة (الرياض: مكتبة الإمام الشافعيّ، ط٢،١٤١٠هـ)، ص٥٩ .

(٤) وزارة الأوقاف الكويتيّة، الموسوعة الفقهيّة (الكويت: ١٩٩٢م)، ج١٤، ص٢١٤ .

(٥) ابن قدامة، المغني، ج١٤، ص٤٠٧ .

(٦) ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، ج١٤، ص٢١٢ .

(٧) الشافعيّ، الأمّ، ج٤، ص١٢٠ .

(٨) الماورديّ، الحاوي الكبير، ج٦، ص٣٦٩ .

«الاعتبار للمعاني»[1].

«إنّ تغيّر الأسامي دليلُ تغاير المعاني في الأصل»[2].

«إنّ الأمور بمقاصدها»[3].

«إنّ أيّة طريقٍ توصل إلى بيع درهمٍ بدرهمٍ إلى أجلٍ فهي حرام»[4].

معنى هذه القواعد: تُعدُّ هذه القواعد من القواعد الأساسيّة التي ذكرها العلماء في كتب القواعد، حيث عدّوها من القواعد الأولى؛ وذلك لأنّها تحدِّد صحّة عمل العبد أو فساده، كما تُعَدُّ الأساس لفعل الأحكام الشرعيّة، إذْ تعني أنَّ النيّة معتبرةٌ في كلّ عملٍ يقوم به المكلَّف، ويدور العمل مع النيّة فيجعل الشيء حلالاً أو حراماً أو صحيحاً من وجه فاسداً من وجه آخر[5].

السند الشرعيّ: ما ورد عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «إنّما الأعمال بالنيّات، وإنّما لكلّ امرئ ما نوى»[6].

من الممكن استنتاج الفروع الفقهيّة لهذه القاعدة فيما يخصّ القرض إنْ أقرض المقرِض المقترض لكي يبيعه، وهذا يُعدّ من الحيل لأنّه إذا أقرضه وباعه حاباه في البيع لأجل القرض، فيبيعه سلعة مائة بمائة وخمسين من أجل القرض[7]. ومن الحيل كذلك موافاة المقترِض المقرِضَ خيراً من قرضه بقصد الاحتيال على الربا، وقبول المقرِض الهديّة من المقترِض من أجل تأخير القضاء[8].

---

(١) الندويّ، جمهرة القواعد الفقهيّة، ج٢، ص ٦٤٦ .

(٢) الكاسانيّ، بدائع الصنائع، ج٦، ص١٠ .

(٣) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ج١، ص٥٤ .

(٤) ابن تيمية، الفتاوى، ج٢٩، ص٤٢٦ .

(٥) الشال، إبراهيم عليّ أحمد، القواعد والضوابط الفقهيّة عند ابن تيمية في المعاملات الماليّة (عمّان: دار النفائس، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م)، ص ٦٧ .

(٦) صحيح البخاريّ، حديث رقم ١، ج١، ص٣ .

(٧) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٢٩، ص ٣٣٥ .

(٨) المرجع السابق .

ثالثاً: القواعد التي تناولت التصرُّف في الدين:

وهما القاعدتان التاليتان:

«الإبـراء، إنّـما يتوجّـه إلى مـا اسـتقرّ مـن الـديون في الـذمم، لا إلى مـا في الأيـدي مـن الأعيان»[1].

«الديون في الذمم لا تُعَدُّ محلاً صالحاً لعقود التمليك والمعاوضة،وتمليكُ الدَّيْنِ مـن غـير من عليه الدين لا يجوز»[2]

معنى هذه القواعد: أنّه لا يجوز لصاحب الدَّيْن أنْ يُمَلِّك دينَه الثابت في ذمّة المـدين لغـير من عليه الدَّيْن باستثناء الحوالة التي سيبحث حكمها لاحقاً، سواء كان تمليكه بعوض أم بغير عوض . والعلّة في ذلك هي عدم القدرة على التسليم؛ لأنّ شرطَ تمام عقـد البيـع أو القـرض التسليم من البائع أو المقرِض، والقبض من المشتري أو المقترض [3].

السند الشرعيّ: ما ورد عن النبيّ ﷺ أنّه نهى عن بيع ما لم يُقبض[4].

رابعاً: القواعد التي تناولت شروط انعقاد القرض:

وهما القاعدتان التاليتان:

«لا يتمّ التبرّع إلا بالقبض»[5].

«الأصل في العقود الماليّة أنْ تُبنى على التراضي»[6].

معنى هذه القواعد: أنّه لو تمّ عقد التبرّع من دون حيازة لثبت للمتبرَّع له مطالبـة المتـبرِّع

---

(١) الماورديّ، الحاوي الكبير، ج٨، ص٣٦٤ .

(٢) الزرقا، المدخل، ج٣، ص١٧٤ . ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص٣٥٧ .

(٣) البورنو، موسوعة القواعد الفقهيّة، ج٢، ص٤٨١.

(٤) رواه البيهقي، السنن الكبرى، حديث رقم ١٠٤٦١، ج٥، ص٣١٢ .

(٥) الزرقا، مصطفى أحمد، شرح القواعد الفقهيّة (بيروت: دار الغرب الإسلاميّ، ط١)، مادّة ٥٧ .

(٦) الزنجانيّ، شهاب الدين محمود، تخريج الفروع على الأصـول (بـيروت: مؤسّسة الرسـالة، ١٩٧٩م)، ص١٤٣ .

بالتسليم، وحينئذ يكتسب التبرّع صفة عقد الضمان [1]، وعلى هذا الأساس يُعدُّ تسليم العين في القرض ونظائره من العقود العينيّة -كالإعارة والإيداع- عنصراً متمِّماً لانعقاد العقد، وليس مجرّدَ تنفيذٍ له، وتُسمَّى العقود العينيّة لأنها لا يتمّ عقدها إلا بتسليم العين على الراجح.

ولا يُكتفى بالإيجاب والقبول القوليّين كسائر العقود الأخرى[2].

السند الشرعيّ: مستند هذه القاعدة الآثار الواردة عن الصحابة، كما ورد عن أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه أنّه نحل عائشة جذاذ عشرين وسقاً، فلما مرض قال: وددتُ أنّك حزتيه أو قبضتيه[3]. وكقول عمر بن الخطّاب رضي الله عنه: «لا تتمّ النحلة حتىّ يحوزها المنحول»، ورُوِي مثل ذلك عن عثمان وابن عمر وابن عبّاس وأنس وعائشة، ولا يُعرف لهم مخالف[4]. ولأنّه عقد إرفاق يقتضي القبول، فافتقر إلى القبض كالقرض وسائر الهبات، حتّى لو أرسل هديّة ثمّ استرجعها قبل أن تصل أو مات لم يملكها المهدى إليه [5].

خامساً: القواعد التي تمنع الحيل الربويّة:

وهي القواعد التالية:

«لا يصحّ بيع الدَّيْنِ بالدَّيْن مطلقاً،سواء أكان حالاً أم مؤجّلاً»[6]

«بيع الدَّين بالدَّيْن باطل»[7].

---

(١) الزرقا، شرح القواعد الفقهيّة، مادّة ٥٧ .

(٢) الزرقا، المدخل الفقهي، ص ٦٣٤ و١٦٣ .

(٣) البيهقيّ، السنن الكبرى، حديث رقم ١١٧٨٤ ، ج٦، ص١٧٨ .

(٤) الحصني، أبو بكر بن محمّد الحسينيّ (٨٢٩هـ)، كفاية الأخيار (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي)، ص ٣٠٨، ٣٠٩ .

(٥) المرجع السابق .

(٦) لجنة من علماء الدولة العثمانيّة، مجلّة الأحكام العدليّة، مادّة ٦٩٢ .

(٧) الخادميّ، أبو سعيد، مجامع الحقائق (سدنة: مطبعة سدنة، د. ط، ت)، ص١٢١٨ .

«لا يجمع بين معاوضةٍ وتبرّع»[1].

معنى هذه القواعد: أنّ كلّ طريقٍ سواء أكانت ظاهرةً أم خفيّة، قد تواطأ عليها المتعاقدان، أظهراها في العقد أم لم يظهراها، وكان المقصود منها بيع دراهم بدراهم إلى أجل فهي حرام؛ لأنّ وسائلَ الحرام حرام، فالوسيلة إذا اتُّخِذَت ستاراً وتُكْأَةً للاستناد إلى حرام أو تحقيق هدفٍ يتنافى مع الشرع، فإنّها حينئذٍ تكتسب سمة المقصد الحرام وتنال حكمه، والقاعدة الفقهيّة تقول: «الوسائل تسقط بسقوط المقاصد»[2]. ومن تطبيقات هذه القاعدة النهي عن بيع العينة وبيع الدَّيْن أو الكالىء بالكالىء لأنهّما من قبيل بيع المال في الذمّة بمالٍ في الذمّة دون تقابضٍ في المجلس[3].

السند الشرعيّ لهذه القاعدة: قوله تعالى: ﴿يا أيُّها الذين آمنوا اتّقوا الله وذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنين﴾[4]، فهذه الآية عامّة في النهي عن الربا، ولم تخصّ طريقاً دون طريق. وكذا قول الرسول ﷺ: «إنّما الأعمال بالنيّات»[5]. فالحديث يبيّن أنّ الأعمال بحسب النيّات، وأنّ الذي يُقرّر صحّة العمل من فساده هو النيّة. وهذا عامّ في جميع الأعمال سواء كانت عبادات أم معاملات. وقوله ﷺ: «لا تبع ما ليس عندك»[6]. دل الحديث على عدم جواز بيع الإنسان ما لا يملك، ويقاس على البيع غيره كالقرض.

سادساً: الشروط الصحيحة والباطلة:

وهي القواعد التالية:

«الآجال لا تثبت في العقود إلا بشرط»[7].

---

(١) ابن تيمية، الفتاوى، ج٢٩، ص٦٢.
(٢) القرافيّ، الفروق، ج٢، ص٣٣.
(٣) ابن قدامة، المغني، ج٤، ص١٩٤. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٢٩، ص٤٤٢.
(٤) سورة البقرة، ٢٧٨.
(٥) سبق تخريجه.
(٦) رواه ابن ماجة، حديث رقم ٢١٨١، ج١، ص١٥٨.
(٧) الماورديّ، الحاوي الكبير، ج٧، ص٣٢٢.

«الأجل يقتضي جزءاً من العِوض»[1].

«إنّ الأحكام إنّما تُوجَد بوجود الأسباب والشروط، وتنتفي بوجود الموانع وانتفاء الأسباب والشروط»[2].

«ما جاز فعله جاز شرطه»[3].

«إنّ أيّة طريقٍ توصل إلى بيع درهمٍ بدرهمٍ إلى أجلٍ فهي حرام»[4].

معنى هذه القواعد: أنّه إذا كان الشرط مخالفاً لمقصود الشارع، كاشتراط ما حرّمه الله من الربا وغيره، فإنَّ هذا الشرط يكون فاسداً والعقد صحيحاً، وأمّا إنْ كان الشرط مخالفاً لمقصود العقد، كاشتراط البائع على المشتري أو المقرِض على المقترضِ ألاّ يبيع المبيع أو يهبه، فإنّ هذا الشرط يكون باطلاً والعقد كذلك[5]. والفروع الفقهيّة على هذه القاعدة فيما يخصّ القرض هي[6]:

١- إنْ كان الشرط مخالفاً لمقصود الشارع كما لو أقرض شخص آخر بشرط الربا، فالقرض صحيح والشرط باطل.

٢- إذا كان الشرط مخالفاً لمقصود العقد كأن يشترط عقداً آخر في عقد القرض، كالقرض بشرط البيع فإنّ هذا يبطل الشرط والعقد معًا.

السند الشرعيّ: يمكن إلحاق القواعد بالفرع الأوّل من المطلب الأوّل، لذا يمكن اعتبار السند الشرعيّ ذاته «ما كان من شرطٍ ليس في كتاب الله »الحديث[7].

---

(١) ابن قدامة، المغني، ج٦، ص٤٣٢.

(٢) الطوفي، نجم الدين أبو الربيع، شرح الروضة (بيروت: مؤسّسة الرسالة)، ج٣، ص٤٣٤.

(٣) ابن مفلح، المبدع، ج٤، ص٢٠٨.

(٤) ابن تيمية، الفتاوى، ج٢٩، ص٤٢٦.

(٥) الشال، القواعد والضوابط الفقهيّة، ص١٣٠.

(٦) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٢٩، ص١٥٦.

(٧) سبق تخريجه.

سابعاً: القواعد التي تدلّ على عدم جواز اجتماع معاوضة وتبرّع:

ويمثّلها القاعدة التالية: «لا يجمع بين معاوضةٍ وتبرّع»[1].

وتعني هذه القاعدة: أنّه لا تجتمع معاوضة - وهي بذل المال بعوض كالبيع والإجارة - مع تبرّع - وهو بذل المال بغير عوض كالقرض والهبة -فإنْ جمع بين معاوضة وتبرّع في بيع واحد كأن يقرضه ثمّ يبيعه، فإنّ هذا غير جائز.

السند الشرعيّ لهذه القاعدة: المستند الشرعيّ لهذه القاعدة هو قول النبيّ ﷺ: «لا يحلّ سلف وبيع»[2]؛ وذلك لأنّ التبرّع إنّما كان لأجل المعاوضة، وليس تبرّعاً مطلقاً، فيصير جزءاً من العوض، فإنّ من أقرض رجلاً ألف درهم، وباعه سلعة تساوي خمسمائة بألف لم يرض بالإقراض إلا بالثمن الزائد للسلعة، والمشتري لم يرض ببذل ذلك الثمن الزائد إلا لأجل الألف التي اقترضها، فلا هذا بيع بألف، ولا هذا أقرض قرضاً حصناً بل الحقيقة أنّه أعطاه الألف والسلعة بألفين، وهذا حرام بلا تردّد؛ لأنّه ذريعة إلى الربا[3].

ثامناً: القواعد التي تدلّ على اختلاف المقرِض والمقترض :

وهما القاعدتان التاليتان:

«إن اختلف الدافع «المدين» والقابض «الدائن» فالقول قولُ الدافع»[4].

«إن اختلف الغارم «المدين» والمغروم لـه «الدائن» في القيمة، فالقول قول الغارم»[5].

معنى هاتين القاعدتين: إذا امتنع المَدِين عن الوفاء بدَيْنٍ لزمه بدلاً عن مال حصل في يده كثمن المبيع أو القرض؛ فالقول قوله لأنّه إذا كان قد وجب بدلاً عما حصل عليه في يده ثبت

---

(١) ابن تيمية، الفتاوى، ج٢٩، ص٦٢.

(٢) سنن أبي داود، حديث رقم ٢١٨٩، ج٣، ص ٢٨٣.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج١، ص ٦٣.

(٤) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ٣٦٠.

(٥) الزركشيّ، المنثور في القواعد، ج١، ص١٥٠.

غناه به، أي قدرته على قضاء الدَّيْن بما دخل في ملكه[1]، أو بعبارة أخرى: من ادَّعى أمراً حادثاً فهو المدِّعي وعليه البيّنة، ومن أنكره فهو المدَّعى عليه والقول قوله مع يمينه[2].

المستند الشرعيّ لهذه القاعدة: قول الرسول ﷺ: «البيّنة على المدِّعي واليمين على المدَّعى عليه»[3].

تاسعاً: القواعد التي تنصّ على عقوبة المدين المماطِل:

وهما القاعدتان: «كلّ من عليه مال وجب عيه أداؤه، فإن امتنع من أداء الحقّ الواجب فإنّه يستحقّ العقوبة والتعزير»[4].

«من وجب عليه حقّ من دَيْنٍ أو عين وهو قادر على وفائه ويمتنع منه فإنّه يعاقب حتّى يؤدّيه»[5].

معنى هذه القواعد: أنّ العقوبة التي تُوَقَّع على المَدِين المماطِل هي الحبس، وذلك تحقيقاً للردع العامّ وتأديباً له على مماطلته، ورعايةً لحقّ الدائن المطول، وليس للحبس مدّة محدّدة، فإذا امتنع من إيفاء الحقّ مع القدرة عليه، فإنّ تحديدَ مدّة الحبس أمرٌ موكول إلى القاضي[6].

المستند الشرعيّ لهذه القواعد: حديث النبيّ ﷺ: «من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدّى الله عنه، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله»[7]. يقول ابن حجر: فالإتلاف يقع له في الدنيا، وذلك في معاشه أو نفسه . وقيل: المراد بالإتلاف عذاب الآخرة[8].

---

(١) إبراهيم، أبو الوفا محمّد أبو الوفا، «حماية الدائن من افتعال إعسار المدين في الفقه الإسلاميّ»، المنتدى الاقتصاديّ حول «الائتمان والمداينات بين الواقع المعاصر والفقه الإسلاميّ، ص ١٤٨ .

(٢) الطحاوي، أبو جعفر، شرح الجصّاص على مختصر الطحاوي، تحقيق: عبد الله نذير أحمد (بيروت: دار البشائر، ط١، ١٩٩٥م)، ج١، ص٢١٣ .

(٣) سنن الترمذيّ، حديث رقم ١٣٤١، ج٣، ص٦٢٦ .

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٢٨، ص ٢٧٨ .

(٥) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٣٩، ص٤٠٢ .

(٦) ابن نجيم، البحر الرائق،ج٨، ص١٢٦ .

(٧) رواه البخاريّ، صحيح البخاريّ، ج٥، ص٦٦ .

(٨) العسقلانيّ، فتح الباري، ج٥، ص٦٧ .

الفصل الخامس

التكييف الفقهيّ للقرض والآثار المترتبة عليه

تمهيد

سنتناول في هذا الفصل أحكام القرض عند الفقهاء وآراءهم فيه بالدراسة والتحليل، لبيان طبيعة القرض وأهمّ أحكامه وآثاره، دراسةً موضوعيّة، ولنتوصّلَ من ثَمّ إلى الترجيح بين تلك الآراء بعد مناقشتها دون تحامل أو انحياز، وذلك عنْ طريق بيان العلاقة بين عقد القرْض مِن جهة، وبين عقودِ المعاوضات وعقود التبرّعات مِن جهةٍ أخرى، ثُمّ توضيح حكم الأجل المشروط وغير المشروط في القرض، وكذا الآثار المترتّبة على عقد القرْض مِن حيثُ اللزومُ، والعيْنيّةُ، والضمان .. وذلك في المباحث الآتية:

المبحث الأوّل: الأصل في القرض، والتكييف الفقهيّ له .

المبحث الثاني: طبيعة الأجل في القرض .

المبحث الثالث: الآثار المترتّبة على عقد القرض .

المبحث الأوّل

الأصل في القرض والتكييف الفقهي له

اتّفق العلماء على أنّ القرض قربة ومثوبة، وأنّ فيه إرفاقًا [1]. واختلفوا في كونه من باب التبرّعات أو المعاوضات على ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: قول الحنفيّة . ويقضي بأنّ القرضَ تبرّعٌ في الابتداء ومعاوضةٌ في الانتهاء، أو: «إعارةٌ وصلة في الابتداء ومعاوضة في الانتهاء» [2].

القول الثاني: ومفاده أنّ القرض عقد معاوضة غير محضة [3]. وهذا قول جمهور المالكيّة، فالعقود عندهم قسمان: «قسم يكون بمعاوضة، وقسم يكون بغير معاوضة كالهبات والصدقات. والذي يكون بمعاوضة ينقسم ثلاثة أقسام: أحدها يختصّ بقصد المغابنة والمكايسة وهي البيوع، والقسم الثاني لا يختصّ بقصد المغابنة، وإنّما يكون على جهة الرفق وهو القرض لأنّه معاوضة، و«القرض: نفس بيع، كما ذكره غير واحد إلا أنّه مبني على غير المكايسة» [4].

وهذا هو الرأي الأصحّ عند الشافعيّة؛ لأنّ في القرض «شائبة تبرّع ، ولو كان معاوضة محضةً لجاز للوليّ غير الحاكم قرضُ مال موليه من غير ضرورة» [5].

---

(١) ابن هبيرة، الوزير أبو المظفّر يحيى بن هبيرة الحنبليّ (٥٦٠هـ)، الإفصاح عن معاني الصحاح (الرياض: المؤسّسة السعيديّة، ١٣٩٨هـ)، ج ١، ص ٣٥٧.

(٢) المرغينانيّ، الهداية، ج ٣، ص٦٠. ابن الهمام، شرح فتح القدير (بيروت: دار الفكر،ط٢)، ج ٦، ص ٤٨٤. ابن عابدين،حاشية ابن عابدين، ج ٥، ص ١٦٧.

(٣) المحض من كلّ شيء: الخالص . يُقال: لبن محض أي خالص لم يخالطه ماء . الجوهريّ، الصحاح، ج ٣، ص ١١٠٤. ابن فارس، مجمل اللغة، ج ٤، ص ٣١٢. ابن منظور، لسان العرب، ج ٧، ص ٢٢٧.

(٤) ابن رشد، بداية المجتهد، ج ٢، ص ١٢٦. ابن حسين، محمّد عليّ المالكيّ، تهذيب الفروق (بيروت: عالم الكتب)، ج ٤، ص ٤. النفراويّ، الفواكه الدواني، ج٢، ص١٢٣. الدسوقيّ، حاشية الدسوقي، ج٣، ص٢٢٣ . الصاوي، بلغة السالك، ج ٢، ص ١٠٦.

(٥) قال الرمليّ في نهاية المحتاج: «وضع القرض أنه تمليك الشيء بردّ مثله فساوى البيع .... وكون القرض فيه شائبة تبرّع كما يأتي لا ينافي ذلك؛ لأنّ المعاوضة فيه هي المقصودة . والقائل بأنّه غير معاوضة هو مقابل الأصحّ» . الرمليّ، نهاية المحتاج، ج ٤، ص ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٣٠ . الهيتميّ، تحفة المحتاج، ج ٥، ص ٣٩-٤١ . الشربينيّ، مغني المحتاج، ج ٢، ص ١١٧-١١٩.

القول الثالث: إنّ القرضَ من عقود التبرعات . وهو قول بعض المالكيّة، حيث صرّحوا بأنّ القرض «ليس من عقود المعاوضة، وإنّما هو من عقود البرّ والمكارمة»[1]، وقول بعض الشافعيّة[2]، ومذهب الحنابلة، الذين نصّوا على أنّ القرض من جنس التبرّع بالمنافع كالعارية، وأنّ هذا من باب الإرفاق لا من باب المعاوضات، ولا يثبت فيه - أي القرض - خيار؛ لأنّه ليس بيعاً ولا في معناه وهو من المرافق[3].

الأدلة التي استدلّ بها كلّ فريق:

أولاً - أدلة القول الأوّل:

استدلّ الفريق الأوّل على قولهم إنّ القرض تبرّع في الابتداء بما يأتي:

١- أنّه لا يقابله عوض للحال[4].

٢- أنه لا يملكه من لا يملك التبرّع، كالوصي والصبي[5].

٣- أنّه يشبه العارية[6].

---

(١) الباجي، القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف الأندلسيّ (٤٩٤هـ)، المنتقى شرح موطأ مالك (مصر: مطبعة السعادة، ط١، ١٣٣٢هـ)، ج ٥، ص ٢٩.

(٢) قال عميرة: «ليس سبيله سبيل المعاوضات». القليوبيّ، شهاب الدين (١٠٦٩هـ) وعميرة (٩٥٧هـ)، قليوبيّ وعميرة على شرح المحلّى على منهاج الطالبين للنوويّ (القاهرة: مطبعة إحياء الكتب العربيّة)، ج ٢، ص ٢٥٨ . الشيرازيّ، المهذب، ج١، ص٣٠٣.

(٣) ابن القيّم، إعلام الموقّعين، ج١، ص٤٨١ . البهوتيّ، كشاف القناع، ج ٣، ص ٣١٢ . أبو الخطّاب، الهداية، ج ١، ص ١٤٩ . ابن قدامة، المغني، ج ٦، ص ٤٣٦ . البهوتيّ، شرح منتهى الإرادات، ج ٢، ص ٩٩-١٠٢.

(٤) الكاسانيّ، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ٣٩٦ . المرغينانيّ، الهداية، ج ٣، ص ٦٠ .

(٥) انظر المرجعين السابقين .

(٦) الكاسانيّ، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ٣٩٦. المرغينانيّ، الهداية، ج ٣، ص٦٠. والعاريّة في اللغة، بالتشديد على المشهور، وحكي التخفيف، جمعها عواريّ بالتشديد والتخفيف. مأخوذة من عار الشيء يعير إذا ذهب وجاء . وسميّت عارية؛ لتعرّيها عن العوض . ويقصَد بها في الاصطلاح: تمليك منافع العين بغير عوض . انظر: البعليّ، المطلع، ص٢٧٢. المرغينانيّ، الهداية، ج٣، ص٢٢٠. الأزهريّ، الزاهر، ص١٥٨.

وعلّلوا قولهم بأنّه معاوضة في الانتهاء بأنّ المقرِض إنّما يعطي ليأخذ بدله بعد ذلك[1]، حيث يجب على المقترض ردُّ البدل.

ثانيًا: أدلة القول الثاني القاضي بأنّ القرض معاوضة غير محضة:

أمّا قولهم إنّ القرضَ معاوضة، فقياسٌ له على البيع؛ لأنّه تمليك الشيء بردّ مثله، فساوى البيع؛ إذ هو تمليك الشيء بثمنه[2].

ودليلهم على أنّ المعاوضة في القرض غير محضة هو أنّ في القرض شائبة تبرّع، ومن ثمّ لم يجب التقابض فيه وإن كان ربويّاً[3].

وأنّه لو كان معاوضة محضة لجاز للوليّ قرض مال موليه من غير ضرورة، واللازم باطل، فلا يملكه من لا يملك التبرّع[4].

ثالثًا: أدلة القول الثالث القائل بأنّ القرضَ من عقود التبرّعات:

استدلّ أصحاب هذا القول بما يلي:

١- قول النبيّ ﷺ: «من منح منيحة لبن أو ورق، أو هدى زقاقاً، كان له مثل عتق رقبة»[5].

=

القونويّ، الشيخ قاسم (٩٧٨هـ)، أنيس الفقهاء في تعريف الألفاظ المتداولة بين الفقهاء (جدّة: دار الوفاء للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٠٧هـ)، ص ٢٥١ . ابن جزّي، القوانين الفقهيّة، ص٣٢٠ . الشربينيّ، مغني المحتاج، ج٢، ص٢٦٣. ابن قدامة، المغني، ج ٧، ص ٣٤٠ .

(١) ابن الهمام، فتح القدير، ج ٦، ص ٤٨٤ .

(٢) الدسوقيّ، حاشية الدسوقي، ج ٣، ص ٢٢٣، ٢٢٤. الرمليّ، نهاية المحتاج، ج ٤، ص ٢٢٣ .

(٣) الرمليّ، نهاية المحتاج، ج٤، ص٢٢٤ . الهيتميّ، تحفة المحتاج، ج ٥ ص ٤١. القرافيّ، الفروق، ج٤، ص٢. ابن حسين، تهذيب الفروق، ج ٤، ص ٤.

(٤) الرمليّ، نهاية المحتاج، ج٤، ص ٢٢٤. الشربينيّ، مغني المحتاج، ج ٢، ص ١١٨ .

(٥) سنن الترمذيّ، حديث رقم ١٩٥٧، ج ٤، ص ٣٤٠ .

٢- ويرى هذا الفريق أنّ القرض من جنس التبرّع بالمنافع كالعارية، ولهذا سمّاه النبيّ ﷺ «منيحة»، وهذا من باب الإرفاق والتبرّعات وليس من باب المعاوضة. ففي باب المعاوضات يعطي كلٌّ من المتعاقدين أصلَ المال على وجهٍ لا يعود إليه . وباب القرض من جنس باب العارية، والمنيحة، وإفقار الظهر، ممّا يُعطى فيه أصل المال لينتفع المقترِض بها يستخلف منه ثمّ يعيده إليه[1].

٣- كما استدلّ هذا الفريق بأدلّة أصحاب القول الأوّل على أنّ القرض تبرّعٌ ابتداءً، وكذا أدلّة الفريق الثاني على قولهم إنّ المعاوضة في القرض غير محضة.

مناقشة هذه الآراء والترجيح بينها:

أوّلاً: يمكن الردّ على أدلّة القولين الأوّل والثاني بأنّ: «وفاء الدين ليس هو البيع الخاصّ، وإن كان فيه شوب المعاوضة»[2]. فالقرض عقد تبرّع وإرفاق، ووجوبُ ردّ البدل لا يخرجه عن موضوعه وهو التبرّع؛ لأنّ المقترض ينتفع من القرض مدّة بقائه عنده دون مقابل[3].

ثانيًا: نوقش دليلُ الفريق الثالث بأنّه يجب ردّ العارية إن كانت باقية بغير خلاف[4]، وهذا معنى المعاوضة[5].

ويجاب عن هذا بأنّ ردّ العارية ليس معاوضة خالصة (مَحْضة)، كما أنّ ردّ المستعير لها لا يخرجها عن موضوعها وهو التبرّع؛ حيث يستفيد المستعير من العين مدّة بقائها عنده دون مقابل، وهذا معنى التبرّع[6].

---

(١) ابن القيّم، إعلام الموقّعين، ج١، ص٤٨١، بتصرّف .

(٢) المرجع السابق .

(٣) العمرانيّ، المنفعة في القرض، ص ٢٠ .

(٤) المرغينانيّ، الهداية، ج٣، ص٢٢٠. القاضي، المعونة، ج٢، ص ١٢٠٨. الشيرازيّ، المهذب، ج١، ص٣٦٣. ابن قدامة، المغني، ج٧، ص٣٤١.

(٥) الدردينيّ، السيّد نشأت، ربا القرض (الرياض: دار الهدى للطباعة، ١٤١٥هـ)، ص٤٤.

(٦) المرجع السابق .

والراجح - في رأيي - هو القول الثالث، القاضي بأنّ عقد القرض من باب التبرّعات. فالأصل في القرض التبرّع والإرفاق، ووجوب ردّ البدل لا خلاف فيه[1]، ولا يخرجه عن موضوعه وهو التبرّع، وإن سمّى هذا الردّ معاوضة فهي ناقصة وغير محضة .

وأمّا أسباب ترجيح هذا القول فهي:

١- قوّة أدلّته وسلامتها، في حين لم تسلم أدلّة القولين الآخرين من مناقشةٍ أو ردٍّ .

٢- كما أنّ الأدلّة الداعية إلى الإحسان وفعل الخير، والدّالة على فضل القرض وعظيم أجره، تؤيّد كونه من باب التبرّعات.

٣- وفضلاً عنْ ذلك؛ فإنّنا - بالموازنة بين عقد القرض وبين عقود المعاوضات والتبرّعات - نجد أنّه يخالف المعاوضة ويتّفق مع التبرّعات، وبيان ذلك فيما يلي:

يخالف القرض المعاوضات في أمور، منها:

أ- قاعدة الربا، حيث يجب التقابض في بيع الربويّ بالربويّ، ولا يجب في القرض وإن كان ربوياً؛ لأنّه يقوم على الإنظار والأجل.

ب - أنّ كلاًّ من المتعاقدين يُعطي أصل المال على وجه لا يعود إليه في باب المعاوضات، وأمّا باب القرض فممّا يُعطى فيه أصل المال ليُنتفع به ثمّ يُرَدّ بدله.

ج - كما أنّ المنفعة في المعاوضات تكون للطرفين، والأصل في القرض أنْ تكون منفعته للمقترِض فقط، والمقرِض متبرّع طلباً للثواب . وكذا فإنّ اشتراط منفعة للمقرِض - وما كان في حكم ذلك - يخرج القرض عن موضوعه[2].

---

(١) ممّن حكى الإجماع على ذلك ابن قدامة، وابن مفلح . ابن قدامة، المغني، ج٦، ص٤٣٤. ابن مفلح، المبدع، ج٤، ص٢٠٨.

(٢) ابن قدامة، المغني، ج ٦، ص ٤٣٦. وقال البهوتيّ:«ويحرم اشتراط كلّ شرط جرّ نفعاً كأن يسكنه داره، أو يقضيه خيرًا منه؛ لأنّه عقد إرفاق وقربة، فإذا شرط فيه الزيادة أخرجه عن موضوعه». البهوتيّ، الروض المربّع، ج٥، ص٤٤، ٤٥ .

ويتّفق مع التبرّعات في أمور، منها:

١- أنّه لا يملكه من لا يملك التبرّع.

٢- أنّه يشبه العارية، حيث يستفيد المقترض من مال المقرِض مدّة بقائه عنده دون مقابل.

يتبيّن ممّا سبق أنّ الفقهاء متّفقون على أنّ القرض قربة ومثوبة، وعلى أنّ فيه إرفاقًا.

بينما يرى الحنفيّة أنّه تبرّع في الابتداء ومعاوضة في الانتهاء، وقد تبيّن أنّها معاوضة ناقصة.

ويرى الحنابلة، وبعض المالكيّة، وبعض الشافعيّة أنّه من باب التبرّعات.

ويرى جمهور المالكيّة وبعض الشافعيّة في الأصحّ عندهم أنّه عقد معاوضة غير محضةٍ، قد خولفت فيه ثلاثُ قواعدَ شرعيّة عند المالكيّة، يقول القرافيّ: «اعلم أنّ قاعدة القرض خولِفَتْ فيها ثلاث قواعدَ شرعيّة: قاعدة الربا إنْ كان في الربويّات كالنقدين والطعام، وقاعدة المزابنة وهي بيع المعلوم بالمجهول من جنسه إنْ كان في الحيوان ونحوه من غير المثليّات، وقاعدة بيع ما ليس عندك في المثليّات وسبب مخالفة هذه القواعد مصلحة المعروف للعباد،فلذلك متى خرج عن باب المعروف امتنع إمّا لتحصيل منفعة المقرِض أو لتردّده بين الثمن والسلف لعدم تعيّن المعروف »[1]. وفيه شائبة تبرّع في الأصح عند الشافعيّة.

وهكذا؛ يتّضح لنا ممّا سبق أنّ الأصل في القرض أنّه مِنْ عقود التبرّعات، إذْ لم نجدْ مِنَ الفقهاء مَنْ يرى أنّ القرضَ عقدُ معاوضةٍ محضةٍ ابتداءً وانتهاءً، كما أنّ مَنْ قال إنّ فيه معاوضةً يستثنيه - في بعض المواضع - مِنْ عقود المعاوضات . الأمر الذي يؤيّد ما ذهبنا إليه مِنْ أنّ الأصلَ في القرض أنّه مِنْ عقود التبرّعات .

---

(١) القرافيّ، كتاب الفروق، ج ٤، ص ١١٠٤ .

المبحث الثاني
طبيعة الأجل في القرض

المطلب الأوّل
حكم الأجل المشروط في القرض

اختلف الفقهاء فيما إذا اتّفق طرفا العقد عند الاقتراض على موعدٍ لتسديد القرض، فهل يلزم الأجل أم لا، **على ثلاثة أقوال:**

القول الأوّل: إنّ القرض يتأجّل بالتأجيل، ويلزم المقرِضَ الانتظارُ حتّى يحين الوقت الذي اُتُّفِق على تسليم القرض فيه .

وقد قال بهذا عبدالله بن عمر بن الخطّاب رضي الله عنهما[١]، وعطاء بن أبي رباح، وعمرو ابن دينار[٢]، والإمام البخاريّ[٣]، وابن حزم[٤]، والشوكاني[٥]، وهو مذهب المالكيّة[٦]، ووجهٌ لدى الحنابلة[٧]، وقد نسبه الحافظ ابن حجر إلى أكثر أهل العلم[٨].

---

(١) العسقلانيّ، فتح الباري، ج٥ ، ص ٦٦ .

(٢) روى عنهما هذا القول البخاريّ . العسقلانيّ، فتح الباري، ج ٥، ص ٦٦ .

(٣) العينيّ، عمدة القاري، ج ٢، ص ٢٤٣ .

(٤) ابن حزم، أبو محمّد عليّ الأندلسيّ (٤٥٦هـ)، الإحكام في أصول الأحكام (القاهرة: دار الحديث، ط١، ١٤٠٤هـ)، ج ٥، ٤٧ .

(٥) الشوكانيّ، محمّد بن عليّ (١٢٥٠هـ)، السيل الجرّار المتدفّق على حدائق الأزهار، تحقيق محمود إبراهيم زايد (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط ١)، ج، ٣، ص١٤٤، ١٤٥ .

(٦) ابن عبد البرّ، الكافي، ص ٣٥٨ . الحطّاب، مواهب الجليل، ج ٤، ص ٥٤٨ . الخرشيّ، الشرح الصغير، ج ٢، ص ١٠٦ . البغويّ، أبو محمّد الحسين بن مسعود الفرّاء (٥١٦هـ)، شرح السنّة (بيروت: الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ)، ج ٨، ص ١٧٦، ١٧٦ . الصاوي، بلغة السالك، ج ٢، ص ١٠٦ .

(٧) ابن مفلح، المبدع، ج ٤، ص ٢٠٨ . المرداويّ، الإنصاف، ج ٥، ص ١٣٠ . ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٣٠، ص ٣٢ . ابن القيّم، إعلام الموقّعين، ج ٣، ص ٣٦٣ . البهوتيّ، كشاف القناع، ج ٣، ص ٣١٦ .

(٨) ابن حجر، فتح الباري، ج ٥، ص ٦٦ .

القول الثاني: إنّ للمقرِض المطالبةَ بالتسديد ما دام المال المقتَرَضُ باقياً في ملك المقرَض ولم يتعلّق به حقٌّ لغيره[1].

القول الثالث: إنّ القرض لا يتأجّل بالتأجيل، ويُعدُّ حالاً، ويلزم الوفاء به عند طلب المقرِض ولو بعد الاقتراض بزمن يسير[2].

وهو قول كلٍّ من: الإمام إبراهيم النخعيّ، وابن أبي شيبة[3]، والحارثِ العكليّ وأصحابه[4]، والأوزاعيّ، وابنِ المنذر[5]، وهو أيضًا مذهب الحنفيّة[6] والشافعيّة[7]. وقد قال به أكثر الحنابلة، وهو المنصوص عند أحمد[8]، وعزاه بعض المعاصرين لجمهور أهل العلم[9].

---

(١) ذهب إلى ذلك كلٌّ مِنْ: عمر المترك، ورفيق المصريّ. المترك، عمر، كتاب الربا والمعاملات المصرفيّة في نظر الشريعة الإسلاميّة (الرياض: دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٧هـ)، ص ١٧٤. المصريّ، الجامع في أصول الربا، ص ٢٢٧.

(٢) يقول رفيق المصريّ: «ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّ القرض حالٌّ، وإنْ أُجِّلَ لم يتأجّل، فللمقرِض متى شاء أنْ يطالبَ المقترِض بردّه؛ لأنّه محسِن، وليس على المحسِن من سبيل. وينبني على هذا أنّ المقترِض أيضًا يجب عليه المبادرة إلى وفاء القرض بمجرَّد ميسَرَته، لأنّه اقترض وهو معسِر، فعليه ردّ القرض فور يساره، وعلى هذا؛ فالقرض حالٌّ للطرفين: حالٌّ للمقرِض إذا طلبه، وحالٌّ للمقترض إذا أيسر، أي حالٌّ بطلب المقرِض وبميسرة المقترِض أيّهما أقرب، وقد يطلبه المقرِض ويفيه المقترِض دون أنْ يكون ميسورًا تمامًا، وربّما اقترض المبلغ من مقرِضٍ آخر ليفي به المقرِضَ الأوّل». المصريّ، الجامع في أصول الربا، ص ٢٢٧.

(٣) ابن أبي شيبة، أبو بكر (٢٣٥هـ)، المصنف (بيروت: دار الفكر، ط١، ١٩٨٩م)، ج ٦، ص ١٥٢. العينيّ، عمدة القاري، ج ١٢، ص ٢٤٤.

(٤) العينيّ، عمدة القاري، ج ١٢، ص ٢٤٤.

(٥) الجبرين، عبد الله بن عبد العزيز، حكم الأجل في القرض (مجلّة جامعة الإمام محمّد بن سعود، العدد الرابع عشر، ١٩٩٥م)، ص ١٨١. نقلاً عن: ابن المنذِر، الأوسط، لوحة ٢٢.

(٦) العينيّ، عمدة القاري، ج ١٢، ص ٢٤٤. الكاسانيّ، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ٣٩٦. ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ج، ص ١٠. القدوريّ، الكتاب، مطبوع مع شرحه اللباب للميدانيّ، ج ٢، ص ٣٦.

(٧) الشافعيّ، الأمّ، ج ٣، ص ٧٦، ٨٩.

(٨) ابن مفلح، شمس الدين أبو عبد الله محمّد (٧٦٣هـ)، الفروع (القاهرة: دار مصر للطباعة، ط٢، ١٣٨١هـ)، ج ٤، ص ٢٠٢. المرداويّ، الإنصاف، ج ٥. ص ١٣٠. ابن قدامة، الكافي، ج٢، ص ١٢٢.

(٩) المترك، عمر، الربا والمعاملات المصرفيّة، ص ١٧٤. المصريّ، الجامع في أصول الربا، ص ٢٢٧.

ونعرض فيما يلي الأدلّة التي استدلّ بها كلّ فريق:

أولاً - أدلة القائلين بأنّ القرض يتأجّل بالتأجيل:

استدلّ القائلون بأنّ القرضَ يتأجّل بالتأجيل، وبأنّ المقرِضَ يلزمه الانتظار بأدلّة نقليّة وعقليّة، نورِد بعضها فيما يلي:

الأدلة النقليّة:

١- قوله تعالى: ﴿يا أيُّها الذينَ ءامَنوا إذا تَدايَنتُمْ بِدَيْنٍ إلى أَجَلٍ مُسَمّى فاكتُبُوه﴾[1]، فالآية دليلٌ على جواز اشتراط الأجل في الدين، والقرض دينٌ يدخل في عموم الآية[2]، وفائدة الكتابةِ حفظ قدرِ الدَّين وأجلِ تسليمه[3].

٢- قوله تعالى: ﴿وأَوْفوا بِالعَهْد﴾[4]، واشتراط الأجل في عقد القرض من العهد والوفاء به واجب.

٣- ما رواه البخاريّ في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن الرسول ﷺ: «أنّه ذكر رجلاً من بني إسرائيل سأل بعض بني إسرائيل أن يسلفه ألف دينار فقال: ائتني بالشهداء أشهدهم، فقال: كفى بالله شهيداً، قال: فأتني بالكفيل، قال: كفى بالله كفيلاً، قال: صدقت، فدفعها إليه على أجلٍ مسمّى. فخرج في البحر فقضى حاجته، ثمّ التمس مركباً يركبها يقدم عليها للأجل الذي أجله، فلم يجد مركباً، فأخذ خشبة فنقرها فأدخل فيها ألفَ دينارٍ وصحيفةً منه إلى صاحبه، ثمّ زجّج موضعَها، ثمّ أتى

---

(١) سورة البقرة، آية ٢٨٢.

(٢) الجصّاص، أبو بكر أحمد بن عليّ (٣٧٠هـ)، أحكام القرآن (بيروت: دار الفكر، ط١، ١٣٣٥هـ)، ج ٢، ص ٢٠٧.

(٣) الشوكانيّ، السيل الجرّار،، ج ٣، ص ١٤٤.

(٤) سورة الإسراء، آية ٣٤.

بها إلى البحر، فقال: اللهم إنّك تعلم أنّي كنت تسلّفت فلاناً ألف دينار فسألني كفيلاً، فقلت: كفى بالله كفيلاً، فرضي بك . وسألني شهيداً، فقلت: كفى بالله شهيداً، فرضي بذلك . وإنّي جهدت أنْ أجِدَ مركباً أبعث إليه الذي له فلم أقدر، وإنّي أستودِعُكَها . فرمى بها في البحر حتّى ولجت فيه، ثمّ انصرف وهو في ذلك يلتمس مركباً يخرج إلى بلده، فخرج الرجل الذي كان أسلفه ينظر لعلّ مركباً قد جاء بماله، فإذا بالخشبة التي فيها المال، فأخذها لأهله حطباً، فلمّا نشرها وجد المال والصحيفة، ثمّ قدم الذي كان أسلفه، فأتى بالألف دينار، فقال: والله مازلت جاهداً في طلب مركب لآتيَك بمالك فما وجدت مركباً قبل الذي أتيت فيه . قال: هل كنت بعثت إليّ بشيء ؟ قال: أخبرك أنّي لم أجدْ مركباً قبل الذي أتيت فيه، قال: فإنّ الله قد أدّى عنك الذي بعثتَ في الخشبة، فانصرف بألف دينار راشداً »[1] .

وقد استدلّ بهذا الحديث الإمام البخاريّ على صحّة الأجل في القرض[2].

الأدلة العقليّة:

١- أنّ الأصل في مشروعيّة القرض تحصيل المنفعة للمقترض، فكيف يمنع من اشتراط الأجل الذي يحقّق هذه المنفعة التي شرع القرض من أجلها ؟!![3]

٢- أنّ المقترِض قبض المال على التأجيل؛ فلا يجب عليه الوفاء إلا عند حلول الأجل[4] .

٣- أنّ المتعاقدَيْن يملكان التصرّف في العقد بالإضافة والإقالة والإمضاء، وهما على ذلك يملكان تأجيله أيضًا، كخيار المجلس[5] .

---

(١) صحيح البخاريّ، حديث رقم ٢٠٦٣، ج ٤، ص ٢٩٩ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) الشربينيّ، مغني المحتاج، ج ٢، ص ١٢٠ .

(٤) المرجع السابق .

(٥) ابن قدامة، المغني، ج ٦، ص ٤٣٢ . ابن أبي عمر، الشرح الكبير، ج ٢، ص ٤٨٠ .

٤- كما أنّ عرف الناس قد جرى على التأجيل، ومخالفته نادرة في سداد القرض .

ثانيًا: دليل الفريق الثاني القائل بأنّ للمقرِض المطالبة بالتسديد ما دام المال المُقرَض باقيًا في ملك المقترِض:

ويعلّل أصحاب هذا القول بأنّه ما دام المال موجودًا في يد المقترِض ولم يتعلّق به حقٌّ لغيره فلا ضرر عليه في إعادته إلى المقرِض إنْ طالَبَه بالسداد، فيلزمه ردّه لصاحبه عند طلبه له[1].

ثالثًا: أدلة القول الثالث، الذي ينصّ على أنّ القرض لا يتأجّل بالتأجيل:

١- أنّ عوض القرض يثبت في الذمّة حالاً، والتأجيل تبرّع من المقرِض، فلا يلزم الوفاء به وكذلك الأمر في العارية وسائر الديون الحالّة[2] .

٢- قال الكاسانيّ رحمه الله: «إنّ القرضَ يُسلَك به مسلك العارية، والأجل لا يلزم في العواري، والدليل على أنّه يُسلَكُ به مَسْلكُ العاريةِ أنّه لا يخلو إمّا أنْ يُسْلَكَ به مَسْلَكُ المبادلة، وهي تمليك الشيء بمثله، أو يُسلَك به مسلك العارية، لا سبيل إلى الأوّل؛ لأنّه تمليك العين بمثله نسيئة، وهذا لايجوز . فتعيّن أنْ يكون عارية، فجعل التقدير كأنّ المستقرِضَ انتفع بالعين مدّة، ثمّ رَدَّ عين ما قبض، وإن كان يردّ بدَلَه في الحقيقة، وجُعِلَ ردُّ بدلِ العين بمنزلة ردِّ العين، بخلاف سائر الديون» [3].

٣- أنّ القرض تبرع؛ بدليل أنّه لايقابل الأجل عوض، وإنّما يردّ المقترِض مثلَ ما أخذه، ولأنّه لا يملك القرض من لا يملك التبرّع، كوليّ اليتيم، فلو لزم الأجل لم يبق تبرّع[4].

---

(١) الجبرين، حكم الأجل في القرض، ص ١٨١ .
(٢) ابن قدامة، الكافي، ج ٢، ص ١٢٢ .
(٣) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ٣٩٦ .
(٤) المرجع السابق .

٤- أنّه عقدٌ يمتنع فيه التفاضل، فامتنع فيه الأجل كالصرف[١].

٥- أنّ الأجل يقتضي جزءاً من العوض، والقرض لا يحتمل الزيادة والنقص في عوضه، فلا يصحّ تأجيله، بخلاف البيوع التي تجوز الزيادة فيها، إذْ يصحّ تأجيلها[٢].

مناقشة الأدلة وبيان أرجحها:

يمكن الردّ على أدلّة القولين الثاني والثالث كما يلي:

الردّ على دليل القول الثاني [٣]:

يمكن أن يجاب عن دليل القائلين بأنّ للمقرِض المطالبة بالتسديد، يُجاب عنهم بأنّ هذا المال انتقلت ملكيّته من المقرِض بمجرّد قبض المقترِض له[٤]، بدليل أنّه لو تلف بعد القبض كان من ضمان المقترض، وربّما يكون المقترِض قد تصرّف تصرفاً آخر بناء على وجود مال القرض لديه، كأن يكون استأجر متجراً من ماله، ويريد أنْ يشتري بمال القرض بضاعةً يتّجر فيها، أو أنْ يكون ترك عملاً كان يعمل فيه، ليتاجر بمال القرض، ولا يمكنه الرجوع إلى عمله، أونحو ذلك. وعلى هذا؛ فإنّ في القول بوجوب ردّ مال القرض في مثل هذه الأحوال ضرر على المقترِض، والقرض إنّما شرع من أجل الإرفاق به، كما أنّ إلحاق الضرر بالآخرين حرامٌ في الشريعة الإسلاميّة.

الردّ على أدلة القول الثالث:

١- يُرَدُّ على قولهم إنّ عوض القرض يثبت في الذمّة حالاً، وإنّ التأجيل تبرّع بقول

---

(١) الشربينيّ، مغني المحتاج، ج ٢، ص ١٢٠.

(٢) التهانويّ، ظفر أحمد العثمانيّ (١٣٩٤هـ)، إعلام السنن (كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلاميّة)، ج ١٤، ص٥٠٨.

(٣) الجبرين، حكم الأجل في القرض، ص ١٨١.

(٤) ابن نجيم،، الأشباه والنظائر، مع شرحه غمز عيون البصائر، ج ٣، ص ٤٦٦. السيوطيّ، جلال الدين عبد الرحمن(٩١١هـ)، الأشباه والنظائر، ص ٣٢٠، البهوتيّ، كشاف القناع، ج ٣، ص ٣١٤.

السبكيّ: «قولهم: الوعدُ لا يجب الوفاء به مشكل، لمخالفته ظاهر الآيات والسنّة، ولأنّ خُلْفَه كَذِب، وهو من خصال المنافقين، وكذا الخُلْف»[1] .

وقول القرافيّ: «قال الله عزّ وجلّ: ﴿ يا أيُّها الذينَ ءامَنوا لِمَ تَقولونَ ما لا تَفْعَلون،كَبُرَ مَقْتاً عندَ الله أنْ تَقولوا ما لا تَفْعَلون﴾، والوعدُ إذا أخلف قولٌ لم يُفعَل، فيلزم أن يكون كذباً محرَّماً، وأن يَحرُم إخلاف الوعد مطلقاً .

وقال عليه السلام: «آية المنافق ثلاث: إذا حدّث كذب، وإذا اؤتمن خان، وإذا وعد أخلف» [2]فذِكْرُهُ في سياق الذمّ دليلٌ على التحريم»[3] .

٢- وقد أجاب رفيق المصريّ عن استدلالهم بأنّ القرض يمتنع فيه التفاضل، بقوله: «وقد زعم بعض الفقهاء أنّ القرض لا يجوز فيه التفاضل، فامتنع فيه التأجيل، ألا ترى أنّ البيع لـمّا جاز تأجيله إلى أجلٍ معلومٍ جازت فيه زيادة البدل المؤجّل ؟ إذًا؛ فهم يمنعون أجلَ القرض بالاستناد إلى أحكام ربا البيوع، لأنّ التأجيل عندهم لا يلزم المؤَجَّل إلاّ بعوض . لكنّ تطبيق أحكام ربا البيوع تقتضي أيضاً أن يمنع التأخير؛ لأنّ التأخير والتأجيلَ كليهما من ربا النساء وعلى هذا يمتنع القرض بالكلّيّة، لأنّ التقابض مطلوب فيه في المجلس، وما فائدة القرضِ يُقرَضُ في مجلسٍ، ويُستَرَدُّ في المجلس نفسه ؟.

فالذهب بالذهب، والفضّة بالفضّة، أوالنقود بالنقود، لا بدّ فيه - في جميع المذاهب - من التقابض، ولا يُكتفى فيه - حتىّ عند الحنفية - بمجرّد الحلول، فحتّى لو قلنا كما قالوا بجواز حلول القرض دون تأجيله، فإنّه لا ينقض تمسّكهم بحديث ربا البيوع، لأنّه يوجب التقابض في المجلس، ولا يكفي فيه الحلول، فكيف قبلوا الحلولَ في القرض، ولم يقبلوا به في الصرف ؟ فهذا دليل على فساد ما ذهبوا إليه، ودليلٌ على أنّ القرضَ أصلٌ آخرُ غير البيع،

(١) القليوبيّ، قليوبيّ وعميرة على شرح المحلّى على منهاج الطالبين للنوويّ، ج ٢، ص ٢٦٠ .
(٢) صحيح البخاريّ، حديث رقم ٣٣، ج ١، ص ٢١ .
(٣) القرافيّ، الفروق، ج ٤، ص ٢٢٠ .

فيجوز فيه ما لا يجوز في البيع»[1].

٣-كما ردّ قياسَهم القرض على البيوع التي تحتمل الزيادة، وخطؤه من وجهين: الأوّل: أنه على الرغم من أنّ القرض لايحتمل الزيادة، فإنّه يحتمل النقص، بخلاف البيوع الربويّة؛ لاختلاف كلٍّ منهما في أصله.

والثاني: أنّ الأجل في البيع قد يقتضي جزءاً من العوض، وذلك جائز، كما أنّ العوض فيه يلزم بالأجل، غيرَ أنّ أجلَ القرضِ ليس سبيلاً إلى زيادة الوفاء، كما كانوا يفعلون في الجاهليّة، إذ كانوا يؤجّلون القرض بربا كالبيع. وإنّما «جاء الخطأ من الخلط بين القرض والبيع في أحكام الربا. فالقرض يخرج مخرج المعروف، فمن أقرض فقد صنع معروفًا، ومن أجّل فقد صنع معروفًا آخر، فهذان معروفان في معروف، لا بيعتان في بيعة، والمعروف يَلْزَم من ألزم على نفسه»[2].

وبناءً على ما تقدّم فإنّ الراجح في هذه المسألة - حسب رأيي - هو القول الأوّل، وهو لزوم الأجل؛ لقوّة أدلّته النقليّة والعقليّة، ولضعف دليل القول الثاني، ولكونِ أدلّة القولِ الثالثِ عقليّةً كلَّها، كما أنّ الدليل النقليّ يُقدّم على العقليّ، فتُقدَّم لذلك أدلّةُ القول الأوّل. وفضلاً عن ذلك؛ فإنّ إقدامَ المقترِض على الإقتراض إنّما يكون مِن أجْل هذا الأجَل الذي يتوقّع أنْ يتمكّن بحلوله من سداد القرض، فهو في الغالب سيتصرّف بالمال بعد اقتراضه مباشرة، ومطالبته بردّه قبل حلول الأجل فيه ضرر بيّن عليه؛ لأنّه قد اقترض لحاجة، ومطالبته بالتسديد ستلجِئُه إلى أن يستدينَ أو يبيعَ من ممتلكاته ما لا يريد بيعه، ولربّما اشترى بمال القرض سلعةً فيضطر إلى بيعها بأقلّ من ثمنها، وقد يكون هذا سبباً في إفلاسه، والقرض إنّما شُرِع للإرفاق بالمقترِض، وليس للإضرار به، كما حرّم النبيّ ﷺ الضرر، إذْ قال: «لا ضرر ولا ضرار»[3]، وجميعُ الأحكام الشرعيّة شُرِعتْ إما لدرء المفاسد أو لجلب المصالح[4].

---

(١) المصريّ، الجامع في أصول الربا، ص ٢٣٠.

(٢) المرجع السابق.

(٣) السنن الكبرى، حديث رقم ١١١٦٥، ج ٦، ص ٦٩.

(٤) السلميّ، قواعد الأحكام، ج ١، ص ٩.

المطلب الثاني
حكم الأجل غير المشروط في القرض

إنْ لم يُشترَط عند الاقتراض وقت للوفاء، فهل يعُدُّ القرضُ حالاً أم مؤجَّلاً ؟ اختلف أهل العلم في هذا على قولين:

القول الأوّل: ذهب الظاهريّة إلى أنّه حالّ [١]، وأنّه يلزم المدين التسديد عند طلب الدائن، ولو بعد الاقتراض بزمنٍ يسير .

وقد استدلّ ابن حزم رحمه الله لهذا القول بقوله تعالى: ﴿ إنّ الله يأمُرُكُمْ أنْ تُؤَدُّوا الأمَانَاتِ إلى أَهْلِهَا﴾ [٢]، قال: « القرض أمانة ففرض أداؤها إلى صاحبها متى طلبها» [٣]. واستدلّ أيضاً بقوله ﷺ: «أعطِ كلّ ذي حقٍّ حقَّه» [٤]، وقال: «فمن منع من هذا فقد خالف أمره عليه السّلام» [٥].

القول الثاني: إنّه لا يحِقّ مطالبة المدين بسداد القرض حتّى يقضي المقترِض وطره من المال الذي قبضه، أو يمضيَ زمان يمكّنه من ذلك، وهذا قول الإمام مالك [٦]، وهو المشهور في المذهب [٧].

وقال الإمام ابن القيّم الجوزيّة: « اختلف الناس في تأجيل القرض والعارية إذا أجّلها، وله المطالبة به متى شاء، وقال مالك: يتأجّل بالتأجيل، فإن أطلق ولم يؤجّل ضرب له أجل

---

(١) ابن حزم، المحلّى، المسألة ١١٩٦، ج ٨، ص ٧٩ .
(٢) سورة النساء، آية ٥٨ .
(٣) ابن حزم، المحلّى، ج ٨، ص ٧٩ .
(٤) صحيح البخاريّ، حديث رقم ١٨٦٧، ج ٢، ص ٦٩٤ .
(٥) ابن حزم، المحلّى، ج ٨، ص ٧٩ .
(٦) الرافعيّ أبو القاسم عبد الكريم بن محمّد بن عبد الكريم (٥٠٥هـ)، فتح العزيز شرح الوجيز (القاهرة: مطبعة التضامن الأخويّ، ١٣٤٩هـ)، ج ٩، ص ٣٩٧ .
(٧) الخرشيّ، شرح الخرشيّ على مختصر خليل، ج ٥، ص ٢٣٢ . الصاوي، بلغة السالك، ج ٢، ص ١٠٦ .

مثله، وهذا هو الصحيح»[1] .

والراجح في هذه المسألة أنّه إن كان ثمّة قرينةٌ تدلّ على الأجل عُمِل بها، وإن لم تكن قرينة وكان هناك عُرْفٌ عُمِل به أيضاً، لقوله تعالى: ﴿خُذِ العَفْوَ وَأْمُرْ بِالعُرْف﴾[2]. وأمّا إنْ لم يكُ ثمّة قرينةٌ ولا عرفٌ، وكان المقترِض يتضرّر بردّ ما اقترضه مِنْ مالٍ حالا، لأنّه تصرّف في المال الذي اقترضه، فيكون في سداد القرض ضرر عليه، كأن يضّطر إلى الاستدانة أو إلى بيع ما يحتاج إليه من ماله ونحو ذلك، فإنْ كان الأمر كذلك وجبَ على الدائن إنظاره لقوله ﷺ: «لاضرر ولا ضرار»[3]، ولأنّ أصل مشروعيّة القرض الإرفاقُ بالمحتاج[4]، ولا شكّ أنّ مطالبته في هذه الحالة بالسداد بعد الاقتراض مباشرةً، يمتنع معها تحقيق هذه المصلحة، فيتعيّن إنظارُه . وأمّا إنْ كان المال لا يزال في يد المقترض ولا ضرر عليه في إعادته إلى الدائن، أو كان قد تصرّف في مال القرض ولديه مال آخر ويمكنه السداد من دون ضررٍ عليه، فإنّه يجب عليه الوفاء فور مطالبة المقرِض به، لعدم وجود شرط يعطي المقترِضَ الحقّ في التأجيل .

---

(١) ابن القيّم، إعلام الموقّعين، ج ٣، ص ٣٦٢، ٣٦٣ .

(٢) سورة الأعراف، آية ١٩٩ .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) انظر هذا البحث، ص ١٤٢ .

المبحث الثالث

الآثار المترتبة على عقد القرض

بعد بيان كلٍّ من الأصل في القرض وطبيعته الفقهيّة؛ فإنّه يمكننا في هذا المبحث إجمال خصائص القرض وآثاره في النقاط الآتية:

أولاً- اللزوم في عقد القرض:

ثمّة نوعان من العقود: عقود مُلزِمة، وعقود غير مُلزِمة. والعقود الملزمة قسمان: ملزِمةٌ لطرفٍ واحد، وملزِمةٌ لطرفين . وعقد القرض من العقود الملزمة؛ غيرَ أنّ الالتزام قد يكون من جهة المُقرِض، أو من جهة المُقترِض .

من جهة المُقرِض: الالتزام من جهة المقرِض يعني هل يحقّ له الرجوع في العقد بعد إبرامه أم لا ؟ وقد اختلف الفقهاء حول هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

أوّلاً: يرى الجمهور أنّه لا يحقّ له الرجوع فيه بعد تمامه لأنّ القرض تمليك الشيء للغير، والتمليكُ يعني أنْ تنتقلَ الملكيّة إلى يد المقترِض بعد خروجها من يد المُقرِض[1].

ثانياً: يرى فقهاء الشافعيّة أنّ له الردّ لأنّ كلّ ما تُملَك المطالبةُ بمثله، يُملَك أخذُ عينه، بشرط أن تكون موجودة، كالعارية[2].

الالتزام من جهة المقترِض: اتّفق الفقهاء على أنّه يجوز للمقترِض الرجوع بما اقترضه، كما يحقّ له أن يردّ للمقرِض العينَ المقترَضةَ نفسَها، على صفتها التي اقترضها بها، شرطَ ألاّ تتغيّر أوصافها بعيبٍ من العيوبِ المخلّة[3].

---

(١) ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٣٥٤.

(٢) الرملي، نهاية المحتاج، ج ٣، ص ٣٥٢. ابن المرتضى، البحر الزخّار، ج ٣، ص٣٩٢.

(٣) ابن قدامة، المغني، ج ٤، ص ٣٥٤.

ثانياً- العينيّة في عقد القرض:

تنقسم العقود بشكل عامّ إلى عينيّة ورضائيّة . فالعقود الرضائيّة هي التي يكفي الإيجاب والقبول لتمام انعقادها كالبيع . وأمّا العقود العينيّة[1]، فلا يكفي لتمامها مجرّد الإيجاب والقبول، وإنّما يُشترَط تسليم العين التي هي موضع العقد . ويعلّل الفقهاء اشتراط القبض لتمامها بأنّها تبرع، وعلى هذا الأساس كانت القاعدة أنّ التبرّع لا يتمّ إلاّ بالقبض . ويُعَدُّ العقدُ اللفظيّ في هذه العقود عديم الأثر، فإذا سلّمه المتبرّع تمّ الالتزام[2].

ثالثاً- التبرّع في عقد القرض:

يُعد عقد القرض من العقود التي تحمل معنى التبرّع، وإنْ كان مشوبًا بشيءٍ من المعاوضة[3]. فالمقرِضُ متبرّع بالمال الذي يقدّمه إلى المقترِض لسدّ حاجته، غيرَ أنّ التزام المقترِض بردّ المثل يجعل عقدَ القرض مِنْ عقود التبرّعات غير المحضة[4].

رابعاً- الضمان في عقد القرض:

ينبني الضمان في العقد على معنى المعاوضات، فإذا كان العقد عقدَ معاوضةٍ فإنّه يُعد من عقود الضمان كالبيع، وكون القرض عقدَ معاوضة انتهاءً يجعله من عقود الضمان.

وتُصنَّف العقودُ من حيثُ الضمان وعدمُه إلى ثلاثة أصناف:

أوّلاً - عقود الضمان: وهي التي يكون المال المنتقل من يدٍ إلى يدٍ فيها مضمونًا على القابض، بحيث يكون مسؤولاً عمّا يصيبه من تلف . ومنها: البيع، والإقالة، والصلح عن مالٍ بمال .

---

(١) العقود العينيّة خمسة: الهبة، والإعارة، والإيداع، والقرض، والرهن. النبهان، القروض الاستثمارية، ص ١٣٦ .

(٢) الزرقا، المدخل الفقهي، ج ١، ص ٣٢٩ .

(٣) ابن عابدين، ردّ المحتار، ج ٤، ص ٢٣٨ .

(٤) انظر هذا البحث، ص ١٤٢ .

ثانيًا - عقود الأمانة، التي يكون المال المقبوض بموجبها أمانةً في يد القابضِ على حساب صاحب المال، فلا يكون مسؤولاً عن تلفه مالم يتعدَّ عليه أو يقصِّر في حفظه . وتلك العقود هي: الإيداع، والإعارة، والشركة بأنواعها، والوكالة، والوصاية .

ثالثًا - عقود مزدوجة الأثر: ووُسِمَتْ بهذا لأنّها تُنشئ الضمان من وجهٍ والأمانة من وجهٍ آخر . ومنها الإجارة، ويُعَدُّ المال المُستأجَر أمانةً في يد المستأجِر، ولكنّ منافعه المتّفَق على استيفائها مضمونة على المستأجِر بمجرّد تمكّنه من استيفائها، فإنْ مضت المدّة دون أن يستوفيَ المنافع ضَمِنَ قيمتها . ويُعدُّ القرضُ أيضًا من هذا النوع من العقود، وكذا الرهن، والصلح عن مالٍ بمنفعة [1].

(١) النبهان، القرروض الاستثماريّة، ص ١٣٩ . الزرقا، المدخل الفقهي العامّ، ج ١، ص ٥٨٨ .

الفصل السادس

الفروع الفقهية ذات الصلة بالقرض

تمهيد

يتحدّث هذا الفصل عن الفروع الفقهيّة ذات الصلة بالقرض من حيث توثيقُ دَيْنِ القرض، ويندرج تحته توثيق القرض بالبيّنة والكتابة، والرهن والكفالة، كما يتحدّث عن بيان حكم الفروع الفقهيّة المتعلّقة بالتصرّف بدَيْن القرض، ويندرج ضمنها فرعان: التصرّف بدَيْنِ القرض بالحوالة، وبالسَّفْتَجة . ومن ثمّ سيتعرّض هذا الفصل للفروع الفقهيّة الأخرى، الخاصّة بالشركة والقرض والتوكيل بالقرض، واستقراض الوليّ للمولّى عليه . وذلك ضمن المباحث الآتية:

المبحث الأوّل: توثيق الدَّيْن .

المبحث الثاني: التصرّف في دَيْن القرض .

المبحث الثالث: الاقتراض على الشركات، والوكالة به .

المبحث الرابع: استقراض الوليّ للمُوَلّى .

المبحث الأول

توثيق الدَّين

المطلب الأوّل

مفهوم التوثيق في اللغة والاصطلاح

التوثيق لغةً معناه: الإحكام، من وَثَّقْتُ الشَّيء تَوْثيقًا فهو موَثَّق؛ أي: أحكمتُه[1]. ويُقصَد بتوثيق الدَّيْن في الاصطلاح الفقهيّ: «ما يزداد به الدَّيْن وكادة»[2].

ولتوثيق الدَّين علاقة وثيقة بمقاصد الشريعة الإسلاميّة، فقد ثبت بالاستقراء والتتبّع للأحكام الشرعيّة وغاياتها أنَّ المولى عزّ وجلّ قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخرويّة والدنيويّة على وجه لا يختلّ لها نظام، سواء في ذلك ما كان من قبيل الضروريّات أو الحاجيّات أو التحسينيّات[3]. وبيّن الإمام الشاطبيّ في الموافقات أنّ توثيق الدَّين يُعَدُّ من قبيل التكملة، والتتمّة لمصلحة ضروريّة أو حاجيّة؛ وذلك حسب اعتبار المعاملة المنشأة للدَّين المراد توثيقه وما تقتضيه، فإنْ كانت من الضروريّات حيث يتوقّف عليها المحافظة على إحدى المصالح الضروريّة وهي الدِّين والنفس والعقل والنسل والمال، فإنّ توثيق الدين في هذه الحالة يُعدُّ من قبيل مكملات الضروريات[4].

المطلب الثاني

طُرُق توثيق دَيْن القرض

يُعدُّ توثيق الدين أمراً مهمّاً بالنسبة للمقرض، وذلك خوفاً من ضياعه أو جحوده أو

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص ٣٧١.

(٢) إلكيا الهراسي، عماد الدين بن محمّد الطبريّ (٥٠٤هـ)، أحكام القرآن (بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٩٧٥م)، ج١، ص ٤٢١.

(٣) الشاطبيّ، الموافقات، ج٢، ص ٣٧.

(٤) المرجع السابق، ج ٢، ص ١٢، ١٣.

نسيانه أو العجز عن استيفائه . وطرق التوثيق عند الفقهاء أربعة: البيّنة الخطّيّة، والشخصيّة، والكفالة، والرَّهْن[1].

الفرع الأوّل: البيّنة الخطيّة:

أولاً: مشروعيّتها:

يُستدلّ على مشروعيّة البيّنة الخطّية بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلاَ يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ وَلاَ يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لاَ يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء أَن تَضِلَّ إْحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى وَلاَ يَأْبَ الشُّهَدَاء إِذَا مَا دُعُواْ وَلاَ تَسْأَمُوْاْ أَن تَكْتُبُوْهُ صَغِيرًا أَو كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللهِ وَأَقْومُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلاَّ تَرْتَابُواْ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلاَّ تَكْتُبُوهَا..﴾[2].

فقد دلّت الآية الكريمة على مشروعيّة توثيق الدين بالكتابة المبيّنة له، المعربة عنه، المعرِّفة للحاكم بما يحكم عند الترافع إليه، وذلك في صكٍّ موضِّح للدَّيْن بجميع صفاته[3]. وحكمة ذلك كما يقول ابن العربيّ: «ليستذكر به عند أجله، لما يتوقّع من الغفلة في المدّة التي بين المعاملة وبين حلول الأجل . فالنسيان موكل بالإنسان، والشيطان ربّما حمل على الإنكار، والعوارض من موت وغيره تطرأ، فيشرع الكتاب والإشهاد»[4].

---

(١) إلكيا الهرسي، أحكام القرآن، ج١، ص ٣٨٧ .

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٨٢ .

(٣) ابن العربيّ، أحكام القرآن، ج١، ص ٢٤٨ .

(٤) المرجع السابق، ج١، ص ٢٤٧ .

ثانياً: آراء الفقهاء في حجّية الكتابة

اختلف الفقهاء في حجّية الكتابة على رأيين:

الرأي الأوّل: يقول جماهير الفقهاء من الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة بحجّية توثيق الدَّين بالكتابة، وبأنّها بيّنة مُعتبرَة في الإثبات، إذا كانت صحيحة النسبة إلى كاتبها [1]. واستدلّوا على ذلك بالآية التي أوردناها سابقًا: ﴿ فَاكْتُبُوهُ ﴾[2].

الرأي الثاني: يرى الشافعيّ ومالك وأحمد في رواية عنهما: أنّه لا يُعتمد على الخطّ المجرَّد إنْ لم يُشهد عليه[3]. وقد استدلّوا بأنّ الخطوط تشتبه والتزوير فيها ممكن، وقد تكتب للتجربة أو اللهو ومع قيام هذه الاحتمالات والشبهات لا يبقى للخطّ المجرَّد حُجّية ولا يصلح للاعتماد عليه . وأمّا إذا أُشهد عليه، فيُعدُّ وثيقةً يُحتجّ بها؛ لأنّ الشهادة ترفع الشكّ وتزيل الاحتمال.

المناقشة والترجيح:

يمكن مناقشة القائلين بأنّه لا يعتمد على الخطّ المجرّد خشية التزوير، بأنّ احتماليّة تزوير الخطوط يمكن تجنّبها بعدم الاعتماد على الخطّ الذي فيه شائبة، كما أنّ التقدّم العلميّ في عصرنا الحاضر ووجودَ أهل الاختصاص في كلّ مجال كذلك يمكّنان من التغلّب على هذه المشكلة، وبالإضافة إلى ذلك؛ فإنّه يُردّ عليهم بأنّ دليلَهم عقليّ، في حين أنّ دليلَ الفريق الأوّل

---

(١) ابن القيّم، أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر (٧٥١هـ)، الطرق الحكميّة، (مطبعة السنّة المحمّديّة، ١٩٥٢)، ص ٢٠٥ . البهوتيّ، كشاف القناع، ج٤، ص ٣٧٢ . البزدوي، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاريّ (٧٣٠هـ)، كشف الأستار (استنبول: دار سعادات، ١٣٠٨هـ)، ج٣، ص ٥٢ . ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن عليّ (٧٩٩هـ)، تبصرة الحكّام (القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، ١٩٨٥م)، ج١، ص٣٦٣ . حيدر، درر الحكّام شرح مجلّة الأحكام، ج٤، ص ١٣ .

(٢) البقرة، آية ٢٨٢ .

(٣) القرافيّ، زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسن (٨٠٦هـ)، طرح التثريب في شرح التقريب (حلب: دار المعارف)، ج٦، ص١٩١ . الماورديّ، عليّ بن محمّد بين حبيب (٤٥٠هـ)، أدب القاضي، (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط١، ١٩٥٧)، ج٢، ص٩٨ . البزدويّ، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاريّ (٧٣٠هـ)، كشف الأسرار (استانبول: مطبعة دار سعادات، ١٣٠٨هـ)، ج٣، ص٥٢ . النوويّ، المجموع، ج٣، ص ٣٠٥ .

نقليّ، وإذا تعارض منقولٌ ومعقول قُدِّم المنقول[1] . وبناءً على ذلك؛ فإنّ الرأي الراجح في هذه المسألة - كما يبدو لي - هو الرأي الأوّل وهو ثبوت الدَّين بالكتابة، وأدعم ذلك بما يلي:

ما رواه البخاريّ ومسلم، عن ابن عمر رضي الله عنهما، أنّ رسول الله ﷺ قال: «ما حقّ امرئ مسلم له شيء يوصي فيه إلا ووصيّته مكتوبة عنده»[2]. ويدلّ هذا الحديث على أنّ النبيّ ﷺ قد اعتمد الكتابةَ من غير زيادة عليها، فدلّ على الاكتفاء بها وحجّية الخطّ المجرّد، إذ لو لم يكن الأمر كذلك، لما كان لكتابة الوصية فائدة .

إجماع أهل الحديث على صحّة اعتماد الراوي على الخطّ المحفوظ عنده وجواز التحديث به، ولو لم يعتمد على ذلك لضاعت أكثر الأحاديث النبويّة وغالب الأحكام الفقهيّة؛ لأنّ وسيلة حفظها وتناقلها بين أهل العلم هي النسخ المكتوبة [3].

في هذا العصر حيث كثرت المعاملات الماليّة بين الناس وتشعّبت صورها وحالاتها وتجاوزت حدود الدولة الواحدة، وكلّ هذا يجعل الحاجة ملحّةً لتوثيق الدَّيْن بالكتابة لرفع الحرج والمشقّة .

ثالثاً: حكم التوثيق بالكتابة:

بعد بيان حجّية الكتابة نعرض فيما يلي إلى حكم التوثيق بها عند الفقهاء . ولهم في هذه المسألة رأيان:

الرأي الأوّل: ذهب الظاهريّة وابن جرير الطبريّ إلى أنَّ كتابة الدَّين واجبة . ودليلُهم قوله تعالى: ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾[4]؛ إذ الأصل في الأمر الوجوب . وممّا يؤيّد دلالة هذا الأمر على الوجوب اهتمام الآية ببيان من له حقّ الإملاء، وصفة الكاتب، ومن ثمّ حثّه على الاستجابة إذا طلب منه ذلك، والحثّ على كتابة القليل والكثير، ثمّ التعبير عن عدم وجوب الكتابة في المبادلات الناجزة بنفي الجُناح ﴿إلاّ أنْ تَكونَ تِجارَةً حاضِرَةً تُديرونَها بَيْنَكُمْ،فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ ألاّ

---

(١) الشاطبيّ، الموافقات، ج ١، ص ٨٧ .

(٢) صحيح البخاريّ، حديث رقم ٢٥٨٧، ج٣، ص ١٠٠٥ . صحيح مسلم، حديث رقم ١٦٢٧، ج٣، ص١٢٤٩ .

(٣) البهوتيّ، كشاف القناع، ج ٤، ص ٣٧٢ . ابن القيّم الجوزيّة، الطرق الحكميّة، ص ٢٠٦ .

(٤) سورة البقرة، آية ٢٨٢ .

تَكْتُبوها﴾[1]، حيث يُشعِر بلَوْم مَنْ ترك الكتابة عند تعامله بالدَّيْن [2].

الرأي الثاني: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفيّة والشافعيّة والمالكيّة والحنابلة [3] إلى أنَّ كتابة الدَّيْن ليست واجبة . وقد استدلّوا بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿يا أيّها الذينَ آمَنوا إذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إلى أَجَلٍ مُسَمّى فَاكْتُبوهُ﴾[4].

٢- ووجه الدلالة من الآية - حسب ما يرَوْن - محمولٌ على الندب[5]، لقوله تعالى: ﴿فإنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا، فلْيُؤَدِّ الذي اؤْتُمِنَ أمانَتَه﴾ [6].

٣- أنّ المسلمين لم يلزموا العمل بالكتابة في عصر الرسول ﷺ وفيما بعده من العصور الأولى[7].

٤- القول بوجوب الكتابة يلزم منه وقوع الحرج والضيق بالمتعاقدَيْن، وهذا مخالفٌ للنصّ[8]، يقول تعالى: ﴿ وما جَعَلَ عَلَيْكُمْ في الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [9].

المناقشة والترجيح:

يمكن مناقشة أدلّة القول الأوّل بأنّ الواجب يبقى واجبًا ما لم يأتِ نصّ يصرفه عن الوجوب إلى الندب، وهذا واضح في آية الدَّيْن؛ فالأمر بالكتابة لا يفيد الوجوب؛ لوجود

---

(١) سورة النساء، الآية ٢٩.

(٢) ابن حزم، المحلّى، ج٨، ص٨٠ . الطبريّ، أبو جعفر محمّد بن جرير (٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل القرآن (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٨هـ)، ج٣، ص٧٧ .

(٣) الجصّاص، أبو بكر أحمد بن عليّ الرازي (٣٧٠هـ)، أحكام القرآن، (استانبول مطبعة الأوقاف الإسلاميّة)، ج١، ص٤٨٢ . الشافعيّ، الأمّ، ج٣، ص٨٩ . ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٣٦٢ . القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، ج٣، ص ٣٨٢ .

(٤) سورة البقرة، آية ٢٨٢ .

(٥) الجصّاص، أحكام القرآن، ج ١، ص ٤٨٢ .

(٦) سورة البقرة، آية ٢٨٣ .

(٧) الجصّاص، أحكام القرآن، ج ١، ص ٤٨٢ .

(٨) المرجع السابق .

(٩) سورة الحجّ، آية ٧٨ .

قرينةٍ تصرف الأمر إلى الندب [1]، إذْ بيّنت الأدلّة آنّه يمكن العدول عن الكتابة في حال توفّر الأمان والثقة بين الدائن والمدين. ولذلك كلِّه؛ فإنّ القولَ الراجح - في رأيي - هو الثاني القاضي بعدم وجوب الكتابة، لوضوح دلالة الآية على أنّ الكتابة غير مطلوبة إذا توافرت الأمانة والثقة بين المتعاملين وكان قيمة المبلغ المقرض صغيرة وبين الأفراد، ويؤيّد هذا، أنَّ الناس قد درجوا من عهد الصحابة إلى يومنا هذا على عدم كتابة الديون ما دامت الثقة قائمة بينهم، ولم يُنقل عن الفقهاء نكيرُ ذلك .

وأما في عصرنا الحاضر وفي ظل اتساع حجم القروض، فأنا أميل إلى تدوينه وكتابته، حيث إن ذلك يساعد على الوفاء به، وعلى عدم جحوده، كما يساعد على عدم نسيانه، وخصوصاً إذا طالت المدة، وكان بين مؤسسات اقتصادية ضخمة، فمن الأنسب أن يكتب القرض، ويوثق وفق الأسس المتعارف عليها لكل مجتمع.

الفرع الثاني: البيّنة الشخصية (الشهادة):

مشروعيتها:

قوله تعالى في آية الدَّيْن: ﴿وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء أَن تَضِلَّ إْحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى وَلاَ يَأْبَ الشُّهَدَاء إِذَا مَا دُعُواْ﴾[2].

تدلّ هذه الآية على مشروعيّة توثيق الدَّيْن بالشهادة، وأنّها وثيقة واحتياط للدائن، لأنّ استشهاد الشهود أنفى للريب، وأبقى للحقّ وأدعى إلى رفع التنازع والاختلاف، وفي ذلك صلاح الدين والدنيا معًا [3].

---

(1) الجصّاص، أحمد بن عليّ الرازي (٣٧٠هـ)، الفصول في الأصول، تحقيق: عجيل جاسم النشمي (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلاميّة، ط١، ١٤٠٥ هـ)، ج ١، ص ٢٩٩ .

(2) سورة البقرة، الآية ٢٨٢ .

(3) ابن العربيّ، أحكام القرآن، ج١، ص٢٥٤ .

حكمها:

اختلف الفقهاء في حكم توثيق الدَّيْن بالشهادة على قولين:

الأوّل: قول الظاهريّة[1]: إنّ الإشهاد على الدَّيْن واجب، لقوله تعالى: ﴿واسْتَشْهِدوا شَهيدَيْنِ مِن رِجالِكُمْ﴾ . وقالوا بأنّ الأمر في الآية يدلّ على الوجوب؛ تأصيلاً على مذهبهم الظاهريّ .

الثاني: قول جمهور الفقهاء[2]، الذين استدلّوا بالآية نفسها، ولكنّهم قالوا إنّ الإشهاد على الدَّيْن ليس بواجب؛ إذ إنّ الأمر به إرشاد إلى الأوثق والأحوط . يقول ابن العربيّ في تعليقه على قوله تعالى: ﴿فإنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الذي اؤْتُمِنَ أمانَتَهُ﴾[3]، يقول: «معناه: إن سقط الكتاب والإشهاد والرهن، وعُوّل على أمانة المعامل، ولو كان الإشهاد واجباً لما جاز إسقاطه، وجملة الأمر أنّ الإشهاد حزم والائتمان وثيقة بالله من المدين ومروءة من المداين»[4]. وقد ذكر الجصّاص أنّ الأمر في الكتابة والإشهاد هو مندوب وعلى سبيل الإرشاد[5].

المناقشة والترجيح:

إنّ في القول بأنّ الأمرَ في الآية يفيد الوجوبَ فيه نظر؛ ذلك أنّ الأمر في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدوا شَهيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ﴾ ليس يُراد به الوجوب، وإنّما هو للإرشاد، كما نصّ على ذلك جمهور الأصوليّين[6]. قال الغزاليّ: «فلا ينقص ثواب بترك الإشهاد في المداينات ولا

---

(١) ابن حزم، المحلّى، ج٨، ص٨٠ . الجصّاص، الفصول في الأصول، ج٢، ص ٧٨ . الآمديّ، سيف الدين عليّ بن أبي عليّ بن محمّد (٦٣١هـ)، الإحكام في أصول الأحكام (الرياض: مؤسّسة النور للطباعة، ١٣٨٢هـ)، ج٢،ص ٢٠٧ .

(٢) ابن العربيّ، أحكام القرآن، ج١، ص ٢٦٢ .

(٣) البقرة، ٢٨٢ .

(٤) المرجع السابق .

(٥) الجصّاص، أحكام القرآن، ج١، ص ٤٨٢ .

(٦) الجصّاص، الفصول في الأصول، ج٢، ص ٧٨ . الآمديّ، سيف الدين عليّ بن أبي عليّ بن محمّد (٦٣١ هـ)، الإحكام في أصول الأحكام (الرياض: مؤسّسة النور للطباعة، ١٣٨٣هـ)، ج٢، ص ٢٠٧ .

يزيد بفعله »[1].

والراجح - فيما يبدو لي - هو رأي الجمهور؛ وذلك لتوجيههم السليم للآية .

الفرع الثالث: الـرَّهـن:

الرَّهن لغةً: ما وُضِع عند الإنسان ممّا ينوب مناب ما أُخِذ منه، يُقال: رهنتُ فلاناً داراً رهناً، وارْتَهَنه إذا أخذَه رهناً. والجمع: رِهان ورهون[2]. ويكون أيضاً بمعنى الحبس[3].

وهو في اصطلاح الفقهاء: عبارة عن المال المتموَّل الذي يجعل وثيقةً بالدَّيْن ليستوفى من ثمنه عند تعذّر وفائه من المستدين[4].

مشروعيّة توثيق الاستقراض بالرّهن:

١- **من القرآن**: قوله تعالى: ﴿وإنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ ولَمْ تَجِدوا كاتِبًا فَرِهانٌ مَقْبوضَةٌ﴾[5].

٢- **ومن السنّة**: ما رواه مسلم أنّ الرسول ﷺ «اشترى من يهوديّ طعاماً بنسيئة فأعطاه درعاً له رهناً»[6].

٣- **المعقول**: إذ الرهن وثيقة بالدين، فكما جاز في السفر بالنص جاز في الحضر كالضمان[7].

حكم التوثيق بالرّهن:

إنّ توثيق الاستيدان بالرَّهن قد يكون في السفر وقد يكون في الحضر فإن كان في السفر فلا

---

(١) الغزاليّ، أبو حامد محمّد بن محمّد (٥٠٥هـ)، المستصفى من علم الأصول (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، ١٤١٣هـ)، ج١، ص ٢٠٥ .
(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج٧، ص ٤٨ .
(٣) المرجع السابق، ص ٤٩ .
(٤) الدسوقيّ، الحاشية، ج٣، ص ٢٣١ . ابن قدامة، المغني، ج٤، ص ٢٤٥ .
(٥) سورة البقرة، آية ٢٨٣ .
(٦) صحيح مسلم، حديث رقم ١٦٠٣، ج٣، ص١٢٢٦ .
(٧) ابن قدامة، المغني، ج٤، ص ٤٤٦ .

خلاف في جوازه عند فقهاء المسلمين [1]. ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿ وإنْ كُنْتُمْ عَلى سَفرٍ وَلَمْ تَجِدوا كاتِبًا فَرِهانٌ مَقْبوضَةٌ﴾[2]. وأمّا إن كان في الحضر، فللفقهاء في ذلك رأيان:

الأوّل: رأي جمهور الفقهاء الذين قالوا بجوازه [3]. واستدلّوا على ذلك بـ:

١ - الحديث الذي ذُكر آنفاً، حيثُ إنّ النبيّ ﷺ واليهودي كانا في المدينة، والمدينة حضر.

وأمّا الرأي الثاني؛ فرأي مجاهد الذي يقول بعدم جواز توثيق الدَّيْن بالرَّهن إلا في السفر[4]. وقد استدلّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿وإنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ ولَمْ تَجِدوا كاتِباً فَرِهانٌ مَقْبوضَةٌ﴾، حيث دلّت الآية بمنطوقها على اشتراط الرَّهن في السفر، قال تعالى: ﴿وإنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ﴾ .

المناقشة والترجيح:

الرأي الراجح –فيما يبدو لي– هو رأي الجمهور القائل بجواز التوثيق في السفر والحضر، لِما تقدّم من الأدلّة المقنِعة، ولأنّ الحاجة داعيةٌ إليه في الحضر كما هو الحال في السفر.

وأمّا فيما يتعلّق بقول مجاهد إنّ الآية دلَّت بمنطوقها على اشتراط الرَّهْن في السفر، فيجاب عليه بأنّ ذكر السفر قد خرج مخرج الغالب، لأنّ الغالبَ انعدامُ الكاتب في السفر [5].

---

(١) البابرتيّ، محمّد بن محمود (٧٨٦هـ)، شرح العناية على الهداية (القاهرة: مطبعة بابي الحلبي، ط١، ١٣٨٩هـ)، ج١، ص ١٣٥ . الشيرازيّ، المهذب، ج١، ص ٤٠٠٢ . ابن قدامة، المغني، ج٤، ص ٢٤٥ . ابن حزم، المحلّى، ج٨، ص ٧٨ .

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٨٣ .

(٣) الشيرازيّ، المهذب، ج١، ص ٤٢ . ابن قدامة، المغني، ج٤، ص ٢٤٥ . ابن حزم، المحلّى، ج٨، ص ٨٧ .

(٤) المرجع السابق .

(٥) ابن قدامة، المغني، ج٤، ص ٢٤٦

حالات توثيق الاستقراض بالرَّهن:

الحال الأولى: التوثيق بالرَّهن بعد الاستقراض:

اختلف الفقهاء في ذلك على رأيين:

الرأي الأوّل: رأي الظاهريّة [1]: ومفاده أنّه لا يصحّ التوثيق بالرَّهن بعد تمام الاستدانة؛ لأنّ الله تعالى لم يجعل الرَّهن إلاّ في السَّفَر، وكلّ ما كان بعد ذلك فهو شرط باطلٌ لأنّه ليس في كتاب الله .

الرأي الثاني: وهو رأي جمهور الفقهاء[2]، من الحنفيّة والمالكيّة والشافعيّة والحنابلة ويرون: أنّ التوثيق بالرَّهن يقع بعد الاستدانة .

واستدلّوا بما يلي:

قوله تعالى: ﴿وإنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ ولَمْ تَجِدوا كاتِبًا فَرِهانٌ مَقْبوضَةٌ﴾ .

ووجه الدلالة أنّ الله جعل التوثيق بالرَّهن بدلاً عن الكتابة، فيكون في محلّها، ومحلُّها بعد وجوب دين الاستدانة .

قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمَنوا إذا تَدايَنْتُمْ بدَيْنٍ إلى أَجَلٍ مُسَمّى فَاكْتُبوهُ﴾[3].

وعطف الأمر بالكتابة على وقوعِ الدَّين بفاء التعقيب يدلّ على جواز التوثيق بالرَّهن بعد وقوع الاستدانة [4].

المناقشة والترجيح:

والراجح عندي أن الأصل في الشروط الإباحة، إلا شرطا حرم حلالاً أو أصلاً، فكما أن

---

(١) ابن حزم، المحلّى، ج٨، ص ١٠١

(٢) المرغيناني، الهداية شرح البداية، ج١، ص١٣٥ . الدسوقيّ، حاشية الدسوقي، ج٣، ص٢٥٣. الشيرازيّ، المهذب، ج١، ص٤٠٣.

(٣) سورة البقرة، الآية ٢٨٢ .

(٤) ابن قدامة، المغني، ج٤، ص ٢٤٦ .

العقود والشروط من أسباب الأفعال العارية والأصل فيها عدم التحريم، فيستصحب عدم التحريم فيها حتى يدل على التحريم. فإن رأي جمهور الفقهاء هو الراجح ولقوّة أدلتهم كما بيّن سابقاً.

الحال الثانية: التوثيق بالرهن مع عقد الاستقراض:

لا خلاف بين الفقهاء في هذه المسألة، إذ يصحّ التوثيق بالرهن في هذه الحالة عند الحنفيّة والمالكيّة والشافعيّة والحنابلة والظاهريّة [1].

ووجه ذلك أنّ الحاجة تدعو إلى شرط حال ثبوت دين الاستقراض، فإنْ لم ينعقد الرهن مع ثبوت دَيْن الاستدانة ويُشترط فيه، لم يتمكّنْ من إلزام المستقرض عقده [2]. واشتراط التوثيق بالرَّهْن في عقد الاستدانة هو شرط في كتاب الله [3]، قال تعالى: ﴿وإنْ كُنْتُمْ عَلى سَفَرٍ ولَمْ تَجِدوا كاتِبًا فَرِهانٌ مَقْبوضَةٌ﴾.

الحال الثالثة: أنْ يقعَ التوثيقُ بالرَّهن قبل عقد الاستدانة الموجِب للدَّيْن:

مثال ذلك: أن يقول المستدين: رهنتك سيفي هذا بعشرة دنانير تقرضنيها غداً، وسلّمه إليه ثمّ أقرضه الدنانير.

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

أوّلها: يقضي بصحّة هذا التوثيق، وهو قول المالكيّة، والقول الثاني في المذهب الحنبليّ. وقد استدلّوا على ذلك بقولهم: إنّ الرَّهنَ وثيقةٌ بدَيْن، فجاز التوثيق به قبل وجوبه كالضمان [4].

---

(١) المرغنانيّ، الهداية شرح البداية مع تكملة فتح القدير، ج١٠، ص ١٣٥ . الدسوقيّ، الشرح الكبير، هامش حاشية الدسوقي، ج٣، ص ٢٥٣ . الشيرازيّ، المهذب، ج١، ص ٤٠٣ . ابن قدامة، المغني، ج٤، ص ٢٤٦ . ابن حزم، المحلّى، ج٨، ص ١٠١ .

(٢) ابن قدامة، المغني، ج٤، ص ٢٤١ .

(٣) الشيرازيّ، المهذب، ج١، ص ٤٠٢ .

(٤) الدسوقيّ، حاشية الدسوقي، ج٣، ص ٢٤٥ . ابن قدامة، المغني، ج٤، ص ٢٤١ .

القول الثاني: إنّ هذا التوثيق لا يصحّ . وهذا قولُ الشافعيّة والظاهريّة والقول الأوّل في المذهب الحنبليّ [1]. واستدلّوا على ذلك بأنّ الرَّهْن الذي يكون توثيقه بالدَّيْن تابعٌ فلم يجز شرطه قبله كالشهادة [2].

المناقشة والترجيح:

إنّ قياسَ الفريقِ الأوّلِ التوثيقَ على الضمان فيه نظر لأنّ الضمان التزام مالٍ تبرّعًا بالقول، فجاز من غير حقٍّ ثابت كالنذر، بخلاف الرَّهن - كما يقول ابن قدامة [3].

وبناءً على ذلك؛ فإنّني أرجّح الرأي الثاني لقوّة دليله وسلامته من النقد .

الفرع الرابع: توثيق دَيْن القرض بالكفالة:

إنّ الناظر في كتب الفقه يجد الفقهاء قد اختلفوا في تعريف الكفالة على أقوال عدّة [4]، غيرَ أنها تتّفق كلُّها على التزام الكفيل بأداء الدَّيْن إلى الدائن إذا تعذّر عليه استيفاؤه من الأصيل، وذلك هو معنى التوثيق وفائدته وثمرته .

مشروعيّتها:

١- من القرآن قوله تعالى: ﴿ولِمَنْ جاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وأنا بِهِ زَعِيمٌ﴾ [5].

٢- **ومن السنّة**: ما رواه البيهقيّ عن أبي أمامة الباهليّ رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول في خطبته عام حجّة الوداع: «الزعيم غارم» [6].

---

(١) الشيرازيّ، المهذب، ج١، ص ٤٠٢ . ابن حزم، المحلّى، ج٨، ص ١٠١ . ابن قدامة، المغني، ج٤، ص ٢٤١ .

(٢) الشيرازيّ، المهذب، ج١، ص ٤٠٣ .

(٣) ابن قدامة، المغني، ج٤، ص ٢٤١ .

(٤) الشافعيّ، الأمّ، ج٣، ص ٢٢٩ . البهوتيّ، كشاف القناع، ج٣، ص ٣٥٠ . عليش، منح الجليل، ج٣، ص ٢٥٧ . ابن حزم، المحلّى، ج٨، ص ١١١ .

(٥) سورة يوسف، آية ٧٢ .

(٦) أخرجه البيهقيّ، السنن الكبرى، حديث رقم ١١١٧٤، ج٦، ص ٧٢ .

٣- **الإجماع**: لقد أجمع المسلمون على جواز الكفالة في الجملة، وإن اختلفوا في أحكامها التفصيليّة [١].

الدَّيْن الذي تصحّ فيه الكفالة:

للفقهاء في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

الأوّل: قول الحنفيّة:

يشترط الحنفيّة في الدَّيْن المكفول به أن يكون صحيحًا ثابتاً في الذمّة، سواء كان معلوماً أم مجهولاً، ومرادهم بالدَّين الصحيح ما لا يسقط إلا بالأداء أو الإبراء. وعلّل الحنفيّة صحّة الكفالة مع الجهالة بابتنائها على التوسّع، فلأنّها تبرّع ابتداءً؛ جازتْ فيها جهالة المال المتعارفة[٢].

الثاني: قول الحنفية والمالكيّة والحنابلة:

يُشترَط في الدَّيْن المكفول به أن يكون واجبًا في الذمّة أو آيلاً للوجوب فيها، سواء أكان مجهولا أم معلومًا. فيصحّ الضمان بما يثبت على فلان، أو بما يُقِرّ به، أو بما يخرج بعد الحساب عليه، أو بما يداينه فيه. ويكون للضامن إبطال الكفالة بما يؤول للوجوب قبل وجوبه، لعدم اشتغال ذمّته به [٣]. ودليلُهم على عدم اعتبار كون الدَّين معلومًا لصحّة الكفالة قوله تعالى: ﴿ولِمَنْ جاءَ بِهِ حِمْلُ بَعيرٍ وأنا بِهِ زَعيمٌ﴾ [٤]، إذْ أجاز المولى الكفالة بحمل البعير، وهو غير معلوم. واحتجّوا لصحّة ضمان ما لم يجب إذا آل إلى الوجوب بالآية الآنفة الذكر حيث دلّت على ضمان حمل البعير مع أنّه لم يكن واجباً [٥].

---

(١) ابن قدامة، المغني، ج٤، ص ٥٩١.

(٢) ابن عابدين، ردّ المحتار على الدرّ المختار، ج٤، ص ١٥٢. الكاسانيّ، بدائع الصنائع، ج٦، ص ٨.

(٣) ابن عابدين، ردّ المحتار على الدرّ المختار، ج٤، ص ١٥٢. الكاسانيّ، بدائع الصنائع، ج٦، ص ٨. البهوتيّ، كشاف القناع، ج٣، ص ٣٥٤. الحطّاب، مواهب الجليل، ج٥، ص ٩٩.

(٤) سورة يوسف، آية ٧٢.

(٥) النوويّ، روضة الطالبين، ج٤، ص ٤٤، ٢٥٢. الشيرازيّ، المهذب، ج١، ص ٣٤٧.

الثالث: قول الشافعيّة والظاهريّة:

يشترط الشافعيّة في الدَّين المضمون ثلاث صفات: أن يكون ثابتاً وقت الضمان، وأن يكون لازماً أو آيلاً للزوم، وأن يكون معلوماً للضامن جنساً وقدراً وصفةً، وعلى ذلك فإنّه لا يصحّ عندهم ضمان دَيْنٍ لم يجب، كدَيْن قرض أو بيع سيقع؛ لأنّه وثيقة بحقّ، فلا يتقدّم ثبوت الحقّ كالشهادة كما أنّه لا يصحّ ضمان المجهول ولا غير المعيّن كأحد الدينين، لأنّه إثبات مال في الذمّة لآدميّ بعقد، فلم يصحّ مع الجهل كالثمن في البيع [1].

ويشترط الظاهريّة في الدين المكفول به أن يكون ثابتاً في الذمّة وقت إنشاء عقد الكفالة، وأن يكون معلوماً[2]. وعلى ذلك؛ فلا يصحّ عندهم ضمان المجهول،كأن يقول له: أنا أضمن عنك ما لفلان عليك . وكذلك يرى الظاهريّة أنّه لا يصحّ ضمان ما لم يجب بعد، كمن قال لآخر: أنا أضمن عنك ما تستقرضه من فلان . أو قال: اقترِضْ عن فلان ديناراً وأنا أضمنه عنك . أو كمن قال: أقرِض فلاناً ديناراً وأنا أضمنه لك.

استدلّ أصحاب القول الثالث بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿لا تَأْكُلوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالباطِلِ إلاّ أنْ تكونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ﴾[3].

٢- ما ورد عن الرسول ﷺ أنّه قال: «لا يحلّ مال مسلم إلا بطيب من نفسه»[4]. والتراضي وطيب النفس لا يكون إلاّ على معلومِ القدر، وهذا أمر يُعلم بالحسّ والمشاهدة.

٣- ولأنّ ضمان المجهول - كما يقول ابن حزم - شرطٌ ليس في كتاب الله عزّ وجلّ، فهو باطل . ولأنّ الضمان عقد واجب، ولا يجوز الواجب في غير واجب، وهو التزام ما لم يلزم بعد، وهذا محال، وقول فاسد . كما أنّ كلّ عقد لم يلزم حين التزامه، فلا يجوز أن

---

(١) العسقلانيّ، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ج٢، ص ١٦٢ .

(٢) ابن حزم، المحلّى، ج٨، ص ١١٧ .

(٣) سورة النساء، آية ٢٩ .

(٤) رواه البيهقيّ، السنن الكبرى، حديث رقم ١١٣٢٥، ج٦، ص١٠٠ .

يلزم في ثان وفي حين لم يلتزم فيه، فقد لا يقرضه ما قال له، وقد يموت القائل لذلك قبل أن يقرضه ما أمره بإقراضه، فصحّ بكلّ هذا أنّه لا يلزم ذلك القول [1].

المناقشة والترجيح:

يرى الباحث أن الرأي الأول هو الرأي الراجح، وذلك للأسباب التالية:

١- دلالة الآية ﴿ولِمَنْ جاءَ بِهِ حِمْلُ بَعيرٍ وأنا بِهِ زَعيمٌ﴾ [2]، دلت الآية أن حمل البعير مجهول المقدار.

٢- أن دين الاستدانة وإن كان مجهول المقدار، إلا أنه التزام في الذمة من غير معاوضة، فصح في المجهول كالنذر[3]. أما ما استدل به أصحاب الرأي الثاني فليس فيه ما يدل على منع ضمان المجهول، لأن قوله تعالى: ﴿لا تَأْكُلوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالباطِلِ ﴾ [4]، ليس فيه ما يدل على ذلك، فأكل أموال الناس بالباطل شيء وضمان المجهول شيء آخر، وكذا القول بالنسبة للحديث «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه»[5].

ضمان دَيْن القرض الحالّ مؤجّلاً:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

أوّلها: قول الحنفيّة والحنابلة والشيعة الإماميّة وأصح القولين عند الشافعيّة[6]. حيث

---

(١) ابن حزم، المحلّى، ج٨، ص ١١٧ .

(٢) سورة يوسف، آية ٧٢.

(٣) ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٥٣٦.

(٤) سورة النساء، آية ٢٩ .

(٥) سبق تخريجه.

(٦) ابن نجيم، البحر الرائق، ج٦، ص ٢٤٧ . ابن قدامة، المغني، ج٤، ص ٥٤٤ . المرتضى، أحمد بن يحيى، البحر الزخّار، (القاهرة: مطبعة الخانجي)، ج٥، ص ٧٨ . الرافعيّ، فتح العزيز، ج١، ص ٢٨٢ . الهذليّ، جعفر ابن حسن بن أبي زكريا (٧٢٦هـ)، شرائع الإسلام (بيروت: دار الحياة)، ج١، ص ٢٠٦ .

ذهبوا إلى جوازه مطلقاً، واستدلّوا على ذلك بما رواه ابن عبّاس رضي الله عنهما: «أنّ رجلاً لم يضمن غريماً له بعشرة دنانير على عهد رسول الله ﷺ، فقال: ما عندي شيء أعطيكه، فقال: لا والله لا أفارقك حتى تقضيني أو تأتيني بحمل، فجرّه إلى النبيّ ﷺ، فقال له النبيّ: كم تستنظره ؟، قال: شهراً، فقال رسول الله: «فأنا أحمل له»، فجاء في الوقت الذي قال النبيّ ﷺ: فقال له النبيّ ﷺ «من أين أصبت هذا ؟»، قال من معدن، قال: «لا خير فيها وقضاها عنه»[1].

فلمّا ضمن رسول الله الدَّين مؤجّلاً إلى شهر بعد حلوله كان ذلك دليلاً على جواز تأجيل الدين الحالّ مؤجّلاً، إذ لو لم يجز لما ضمنه رسول الله ﷺ.

الثاني: وهو القول الثاني للشافعيّة[2]، ويقضي بعدم جوازه مطلقاً، لكون الضامن الملتزم بالدَّيْن مخالفًا لما على المضمون عنه .

الثالث: قول المالكيّة[3]، الذين أجازوا ذلك بشرط السلامة من الوقوع في السلف الذي جرّ نفعاً.

والراجح من هذه الأقوال - فيما يظهر لي - هو القول الأوّل؛ وذلك لقوّة دليله، وهو حديث ابن عبّاس . بَيْدَ أنّه لا بدّ من تحديد الأجل الذي حُددّت إليه الكفالة، كما هو ظاهر من حديث ابن عباس، لأنّ الكفالة تبرّع من غير عوض والأجل لا يمنع من تسليم الحقّ لصاحبه .

---

(١) سنن ابن ماجه، حديث رقم ٢٤٠٦، ج٢، ص ٨٠٤ .

(٢) الرافعيّ، فتح العزيز، ج ١٠، ص ٣٨ .

(٣) الدردير، الشرح الكبير، ج٣، ص ٩١ .

المبحث الثاني

التصرف في دين القرض

مفهوم التصرّف في الدَّين:

يعنى بالتصرّف في الديون الأساليب التي يتمّ بها إنشاء علاقة المدين أو الدائن بالدَّيْن قبل حلول أجله، أي تغيّر أطراف العقد مع بقاء العقد على ما هو عليه[1]. والتصرّف في الدَّيْن إمّا أن يكون من الدائن أو من المدين .

المطلب الأوّل

تصرّف الدائن

يحقّ للدائن التصرّف في الدَّين ضمن أطر التمليك المشروعة، سواء أ كانت بعوض، أم بغير عوض .

الفرع الأوّل: تمليك الدَّين للمدين:

لا خلاف بين الفقهاء في جواز تمليك دَيْن القرض لمن هو عليه بعوض أو بغير عوض [2]. والدليل على ذلك: خبر ابن عمر رضي الله عنهما أنّه قال: كنت أبيع الإبل بالدنانير وأخذ مكانها الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ مكانها الدنانير، فأتيت النبيّ ﷺ فسألته عن ذلك، فقال: «لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء» [3].

---

(١) عمر، محمّد عبد الحليم، «التصرّف في الديون بين الواقع والتشريع الإسلاميّ» المنتدى الاقتصاديّ حول الائتمان بين الواقع والتنظيم الإسلاميّ، ص ١٠٧ .

(٢) انظر تفصيل هذه المسألة في: النوويّ، المجموع، ج٩، ص ٢٧٤ . الرافعيّ، فتح العزيز، ج٨، ص ٤٣٤. السيوطيّ، الأشباه والنظائر، ص ٣٢١ . ابن رجب، القواعد، ص ٧٩ . ابن عابدين، ردّ المحتار، ج٤، ص ٢٢٢ . ابن قدامة، المغني، ص ٤، ص ١٣٤ . البهوتيّ، شرح منتهى الإرادات، ج٢، ص ٢٢٢ .

(٣) سنن أبي داود، حديث رقم ٣٣٥٤، ج٣، ص٢٥٠ .

وقيس بما فيه غيره وكالثمن كلّ دَيْنٍ مضمون بعقد[1].

الشرط الذي وضعه الفقهاء لصحة التصرّف:

نصّ الحنفيّة والحنابلة والشافعيّة[2] على أنّ الدائن إذا باع الدَّين ممّن هو عليه بشيء موصوف بالذمّة، فإنّه يُشترط لصحّة البيعِ أن يقبض الدائن العوض قبل التفرّق من المجلس؛ كي لا يترتّب على ذلك بيع الدَّين بالدَّين .

الفرع الثاني: تمليك الدَّيْن لغير المَدِين:

اختلف الفقهاء في حكم تمليك الدَّيْن لغير المدين على أربعة أقوالٍ نورِدُها فيما يلي:

الأوّل: إنّه لا يصحّ تمليك الدَّيْن لغير من هو عليه، سواء أكان التمليك بعوض أم من دون عوض . وهو قول الحنفيّة والظاهريّة والحنابلة والشافعيّة في الأظهر[3]. واستدلّ هؤلاء بحديث: «لا تبع ما ليس عندك»[4].

والقول الثاني رواية عن أحمد ووجهٌ عند الشافعيّة أنّه يجوز تمليك الدَّيْن لمن عليه الدَّيْن بعوض ودون عوض[5]. واستدلّوا بما يلي:

أنّ الأصل في المعاملات الإباحة حتى يَرِدَ دليلٌ حاظر.

لا يوجد نصٌّ يحرّم مثلَ هذا النوع من البيوع.

والثالث للشافعيّة في قول صححّه كثير من أئمتهم كالشيرازيّ في المهذّب والنوويّ،

---

(١) الرمليّ، نهاية المحتاج، ج٤، ص٨٨ .

(٢) البهوتيّ، كشاف القناع، ج٣، ص ٢٩٤ . ابن قدامة، المغني، ج٤، ص ١٢٤ . النوويّ، المجموع، ج٩، ص ٢٧٤ . الرافعيّ، فتح العزيز، ج٨، ص ٤٣٧ .

(٣) ابن عابدين، ردّ المحتار، ج٤، ص ١٦٦ . الزيلعيّ، تبيين الحقائق، ج٤، ص ٨٣ . ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص٣٥٧. الرمليّ، نهاية المحتاج، ج ٤، ص ٨٩ . الغزاليّ، الوجيز، ج ٨، ص ٤٣٩ . النوويّ، المجموع، ج٩، ص ٢٧ . البهوتيّ، شرح منتهى الإرادات، ج٢، ص ٢٢٢ . ابن حزم، المحلّى، ج٩، ص ١١٧ .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) ابن مفلح، المبدع، ج٤، ص ١٩٩ . ابن تيمية، الفتاوى، ج٢٩، ص ٥٠٦ .

ومفاده أنّه يجوز بيع سائر الديون عدا دَيْن السَّلَم لغير من عليه الـدين، واسـتدلوا عـلى ذلـك بقولهم: إن اشتراط التقابضَ في المجلس في بيع الدَّين بالدَّين، ينفي الوقوع في الغرر[1].

الرابع: قول المالكيّة . يجوز بيع الدَّيْن لغير المدين بشروط تباعد بينه وبـين الغـرر، وتنفـي عنه سائر المحظورات الأخرى وهذه الشروط ثمانية:[2]

١- أن يعجّل المشتري الثمن؛ لأنّه إنْ لم يعجّل في الحين فإنّه يكون من بيع الدَّين بالدَّين .

٢- أن يكون المدين حاضراً في البلد، ليعلم حاله من فقر أو غنى؛ لأنّ عوض الدَّين يختلف باختلاف حال المدين، والمبيع لا يصحّ أن يكون مجهولاً .

٣- أن يكون المدين مقِرّاً بالدَّين، فإن كان منكِراً له فلا يجوز بيع دينه ولو كان ثابتاً بالبيّنة حسماً للمنازعات . قال مالك: «لا ينبغي أن يشتري دَيْنًا على رجل غائب، ولا حاضرٍ إلا بإقرارٍ من الذي عليه الدَّين، ولا على ميت، وإن علم الذي ترك الميت، وذلك أنّ اشتراء ذلك غرر لا يدري أيتمّ أم لا»[3].

٤- أن يباع بغير جنسه، أو بجنسه بشرط أن يكون مساوياً له .

٥- أن لا يكون ذهباً بفضّة ولا عكسه؛ لاشتراط التقابض في صحّة بيعها.

٦- أن لا يكون بين المدين والدائن عداوة .

٧- أن يكون الدَّيْن ممّا يجوز بيعه قبل قبضه، احترازاً ممّا لو كان طعاماً؛ إذ لا يجوز بيعه قبل قبضه.

٨- أن لا يقصد الدائن إعنات المدين والإضرار به .

واستدلّ هؤلاء على ذلك بقولهم: إنّه لا فرق بين بيع الدَّيْن والبيع العادي، ثـم إن الغـرر الذي يمكن وقوعه بسبب بيع الدَّيْن بالدَّيْن يمكن تفاديه في حال الالتزام بالشروط السابقة.

---

(١) الشيرازيّ، المهذب، ج١، ص ٢٧٠ .
(٢) عليش، منح الجليل، ج ٢، ص ٥٦٤ .
(٣) مالك بن أنس، الموطأ، ج٢، ص٦٧٥ .

المناقشة والترجيح:

بالنظر إلى حجج المانعينَ تمليكَ الدَّيْن لغير من هو عليه، فإنّنا نلحظ أنّ هذه الحجج تنحصر في وجود الغرر فيه لعدم قدرة الدائن على تسليمه، وفي اقترانه ببعض المحظورات كربا النسيئة وبيع الكالئ بالكالئ في بعض حالاته . وبناءً عليه؛ يمكن القول بأنّ تمليك الدين لغير المدين إذا خلا من المحظورات الشرعيّة بخلوّه من غرر العجز عن تسليمه فإنّه يكون صحيحاً مشروعاً. فبتحقّق شرط القدرة على تسليمه يرتفع الغرر المانع، ويكون تمليكه ممّن عليه الدَّيْن. وهو جائز شرعاً كما مرّ بنّا في مناقشة الفرع الأوّل. أما استدلال القائلين بالمنع بما ورد من نهي عن بيع المعدوم فيُردّ عليه بأن البيع المعدوم هو المتعلق بشيء غير مقدور على تسليمه كالطير في الهواء والسمك في الماء، بينما بيع الدين فإنه بيع يتم فيه دفع الثمن حالاً أو آجلاً. ومن هنا نخلص بأن بيع الدين يختلف اختلافاً كلياً عن بيع المعدوم[1].

المطلب الثاني
تصرّف المدين

يقتصر تصرّف المدين في الدَّين الثابت في ذمّته على أمرين: الحوالة والسفتجة، وسنتحدث هنا عن الحوالة، وأمّا السفتجة فسنترك الحديث عنها إلى الباب الثالث لتعلّق أحكامها بالتطبيقات المعاصرة للقروض .

الفرع الأوّل: معنى الحوالة:

الحوالة في اللغة: اسم من أحال غريمه، إذا أبعده عن نفسه ووجهه إلى غريم آخر. أو من حوَّل الشيء تحويلاً، إذا نقله من موضع إلى آخر[2].

وأمّا في الاصطلاح الفقهيّ؛ فقد اتّفقت كلمة الفقهاء على أنّها: «نقل الدَّين من ذمّة إلى

---

(1) Sano koutoub moustapha , the sale of debt as implemented by the Islamic financial institutions in Malaysia, GECD Printing Sdn. Bhd, First edition, 2001, pp54-55

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج١١، ص ١٩٠ .

ذمّة أخرى»[1]، سوى ما حُكي عن محمّد بن الحسن الشيبانيّ أنّه قال: «هي نقل المطالبة فقط مع بقاء الدين»[2].

الفرع الثاني: مشروعيّتها:

١- من السنّة: روى البخاريّ عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «مطل الغني ظلم، فإذا أُتبع أحدُكم على مليء فليتبع»[3].

٢- **الإجماع**: لقد أجمع أهل العلم على مشروعيّة الحوالة وجوازها في الجملة[4].

٣- **القياس**: الحوالة جائزة قياساً على الكفالة، بجامع أنّ كلاً من المحال عليه والكفيل قد التزم ما هو أهل لالتزامه وقادر على تسليمه .

الفرع الثالث: الدَّين الذي تصحّ الحوالة به:

ليس بين الفقهاء خلافٌ في أنّ الحوالة لا تصحّ إلا بدَيْن، لكنّهم اختلفوا في غالب شروط ذلك الدَّين المحال به وهي سبعة:

١- أن يكون الدَّين ثابتاً في ذمّة المحيل، ولاخلاف بين الفقهاء في اشتراطه . وعلى ذلك؛ فإنْ أحال من لا دَيْنَ عليه شخصًا على من له عليه دَيْن لم تصحّ الحوالة[5].

٢- أن يكون الدَّين لازماً عند الحنفيّة والشافعيّة . أي ديناً حقيقيّاً، فلا تصحّ الحوالة بدَيْن غير لازم كبدل المكاتبة وما يجري مجراه؛ لأنّ ذلك دين تسمية لا حقيقة، فالمولى لا يجب له على عبده دَيْن . والأصل أنّ كلّ دَيْن لا تصحّ الكفالة به، لا تصحّ الحوالة به[6].

---

(١) الرمليّ، نهاية المحتاج، ج٤، ص ٤٠٨ . عليش، منح الجليل، ج٢، ص٢٣٠. البهوتيّ، كشاف القناع، ج٣، ص٣٧٠ .

(٢) ابن عابدين، ردّ المحتار، ج٤، ص ٢٨٨ .

(٣) صحيح البخاريّ، حديث رقم ٢١٦٦، ج٢، ص ٧٩٩ .

(٤) انظر: ابن قدامة: المغني، ج٤، ص ٥٧٦ .

(٥) حيدر، عليّ، درر الحكّام، ج٢، ص٢٣٠ .

(٦) ابن عابدين، ردّ المحتار، ج٤، ص ٢٦٧ . الأنصاريّ، أسنى المطالب، ج٢، ص ٢٣٠ .

٣- أن يكون الدَّين معلوماً . وقد اشترط الشافعيّة والحنابلة ذلك لما يترتّب على جهالة الدّين المحال به من المنازعة والخصومة [1].

٤- أن يكون الدَّين مستقرّاً. نصّ ذلك الشافعيّة - في الأصحّ، والحنابلة . والدّين المستقرّ هو الذي لا يتطرّق إليه انفساخ بتلف أو فواته بأيّ سبب .

وتأصيلاً على هذا الرأي؛فإنّ الحوالة لا تصحّ بدَيْن السَّلَم لعدم استقراره، إذ لا يؤمن من فسخ السَّلَم بسبب طروء انقطاع المسلم فيه [2].

٥- أن يكون حالاً [3]. وقد اشترط ذلك المالكيّة دون غيرهم من الفقهاء، وعلى هذا فلا تصحّ الحوالة عندهم بدَيْن لم يحلّ أجله بعد، إلاّ إنْ كان الدَّيْن المُحال عليه حالا، وقُبِضَ الدَّيْنُ المُحالُ قبل التفرّق من المجلس . ولا تصحّ في غير ذلك لأنّها تكون من بيع الكالئ بالكالئ، فضلاً عن تحقّق ربا النسيئة [4].

٦- أن يكون مماثلاً للدَّيْن المحال عليه في الجنس والقدر والصفة والحلول والتأجيل، وهذا رأي الحنابلة والشافعيّة في الأصحّ [5]. والمراد بالصفة ما يشمل الجودة والرداءة والسلامة والعيب ونحو ذلك . وعلى هذا فلا تصحّ الحوالة بنقود فضّية على ذهبيّة ولا العكس .

٧- أن يكون الدّين ممّا يجوز الاعتياض عنه وهو الدَّيْن الذي يصحّ بيعه . وقد اشترط ذلك الشافعيّة والحنابلة والمالكيّة والظاهريّة . لذا؛ فإنّ الحوالةَ لا تجوز إلاّ على دَيْنٍ يجوز بيعه كعوض القرض وبدل المتلف [6].

---

(١) حيدر، عليّ، درر الحكّام، ج٢، ص ٢٤ . الشيرازيّ، المهذب، ج١، ص ٣٢٤ .

(٢) الرمليّ، نهاية المحتاج، ج٤، ص ٤١٠ . البهوتيّ، كشاف القناع، ج٣، ص ٢٩٣ .

(٣) عليش، منح الجليل، ج٣، ص ٢٣٥ .

(٤) المرجع السابق .

(٥) البهوتيّ، كشاف القناع، ج٣، ص ٣٧٣ . ابن مفلح، المبدع، ج٤، ص ٢٧٢ . الرمليّ، نهاية المحتاج، ج٤، ص ٤١٢.

(٦) الشيرازيّ، المهذب، ج١، ص٣٤٤ . ابن قدامة، المغني، ج٤، ص ٥٧٨ . ابن رشد، بداية المجتهد، ج٢، ص ٣٤٢ . ابن حزم، المحلّى، ج٨، ص ١٠٢ .

المبحث الثالث

الاقتراض على الشركات والوكالة به

التعريف بالشركة في الفقه الإسلاميّ:

الشركة في اللغة: معناها الخلطة[1]. وفي الاصطلاح هي: «اختصاص اثنين أو أكثر بمحلّ واحد» [2].

والشركة نوعان: شركة الملك، وشركة العقد. فأمّا شركة الملك فهي أن يشترك اثنان في ملك مال، بفعلهما أو بغير فعلهما، ويكون كلّ واحد منهما بمنزلة الأجنبيّ في التصرّف في نصيب صاحبه[3]. وأمّا شركة العقد فقد تكون مضاربة أو مفاوضة أو عَنانًا أو وجوهًا.

وقد تناول الفقهاء حكم الاستقراض في شركتي المضاربة والعنان دون غيرهما من أنواع شركة العقد[4]، وفيما يلي بيانٌ لذلك:

المطلب الأوّل

استقراض الوكيل لموكله

لمعرفة حكم استقراض الوكيل لموكله، نفرّق بين ما إذا كان الاستقراض على شكل رسالة، أو على شكل وكالة. فإنْ كان على شكل رسالة صحّ الاستقراض لصحّة الاستقراض بالرسالة، وإنْ كان على شكل وكالة لم يصحّ الاستقراض للموكل لبطلان التوكيل بالاستقراض [5].

وبيان ذلك أنّ المُوكَّل بالاستقراض إذا لم يضف الاستقراض إلى نفسه، بل أضافه إلى الموكل بأن قال: أقرضني مبلغ كذا إلى فلان، فأقرضه فحينئذٍ يجوز الاستقراض للموكِّل لا

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٢، ص ٣٣٣.

(٢) الميدانيّ، عبد الغنيّ الغنيميّ، شرح القدوري، (استانبول: مطبعة الجريدة)، ص ١٨١.

(٣) السرخسيّ، المبسوط، ج١٢، ص ١٥١.

(٤) منهم محمّد حسن أبو يحيى في كتابه: الاستدانة في الفقه الإسلاميّ.

(٥) ابن نجيم، البحر الرائق، ج٧، ص ١٥٦. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج٤، ص٣٣٠.

الوكيل، لأنّ كلامه خرج مخرج الرسالة لا الوكالة، فكان الموكِّل هو المباشر الحقيقيّ للاستقراض. والوكيل ما هو إلا رسول، والرسول سفير ومعبّر عن إرادة المرسِل وهو الموكِّل. وإن أضاف الوكيل الاستقراض إلى نفسه ولم يضفه إلى الموكِّل لم يصحّ الاستقراض للموكّل، وصحّ للوكيل؛ لأنّه حينئذٍ يكون توكيلاً بالاستقراض لا رسالة به، والتوكيل باطل، وإذا بطل الاستقراض في حقّ الموكِّل ثبت في حقّ الوكيل. وصورة ذلك أنْ يوكل شخصٌ آخرَ أن يستقرض له مبلغ كذا من شخص، ثمّ يذهب الوكيل إلى المقرض ويقول له: أقرضني مبلغ كذا.

ووجه بطلان التوكيل بالاستقراض أنّ التوكيل به لا محلّ فيه لعقد الوكالة[1]، بمعنى أنّ محلّ العقد فيه عبارة الوكيل لا الموكِّل، على أساس أنّ الوكيل يكون عاقداً لنفسه إنْ لم يضف العقدَ إلى الموكِّل الذي يصبح بذلك أجنبيًّا عن العقد، ومِن ثمّ بطل توكيله بالاستقراض. ولأنّ التوكيل بالاستقراض توكيل بالتكدّي، أي: الشحاذة والتوكيل بالشحاذة باطل[2].

وبيان ذلك: أنّ الاستقراض في البداية تبّرع، فكان في معنى الشحاذة، والتوكيل بها باطل، فكذا ما كان في معناها، وهو التوكيل بالاستقراض.

والراجح - فيما يظهر لي - القول بصحّة التوكيل بالاستقراض، سواء أضاف الوكيل الاستقراض إلى نفسه، أم أضافه إلى الموكّل. غير أنّه إذا أضافه إلى نفسه رجعت حقوق العقد إلى الوكيل، وإنْ أضافه إلى الموكِّل رجعت حقوقه إليه.

وهذا هو رأي أبي يوسف الذي قال بصحّة التوكيل على الاستقراض، ولم يفرِّق في ذلك بين الرسالة والوَكالة. وذلك لأنّ الوكيل في هذه العمليّة ليس إلاّ سفيرًا محضًا، فلا بأس أصلاً أنْ تسمّى الرسالة بالاستقراض وكالة كما تُسمّى الرسالة بالنكاح ونحوه وَكالة[3].

---

(١) ابن عابدين، محمّد أمين: منحة الخالق على البحر الرائق هامش البحر الرائق (القاهرة: المطبعة العلميّة)، ج ٧، ص ١٥٦.

(٢) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج ٤، ص٣٣١.

(٣) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج ٧، ص ٢٧٧.

المطلب الثاني
الاستقراض على شركة المضاربة (المقارضة)

معنى المضاربة:

المضاربة في اللغة مأخوذة من الضَّرْب في الأرض، وهو السفر فيها للتجارة[1]. قال تعالى: ﴿وآخرون يَضْرِبونَ في الأرْضِ يَبْتَغونَ مِنْ فَضْلِ الله﴾[2].

وأمّا في الاصطلاح فهي: اشتراك بَدَنٍ ومال، بأن يدفع أحد الشريكين ماله إلى الآخر ليتّجر له فيه، على أن يكون الربح بينهما حسب ما يشترطانه[3].

مشروعيّة المضاربة:

استدلّ الفقهاء على جواز شركة المضاربة بأدلّة منها: [4]

أوّلاً: ما رُوي عن حميد بن عبد الله عن أبيه عن جدّه «أنّ عمر بن الخطّاب أعطاه مال اليتيم مضاربة يعمل به في العراق»[5].

ثانياً: ما رُوي عن زيد بن أسلم عن أبيه أنّ عبد الله وعبيد الله ابنيْ عمر بن الخطّاب رضي الله عنهم خرجا في جيشٍ إلى العراق فتسلّفا مِن أبي موسى مالاً وابتاعا به متاعاً، وقدما به إلى المدينة . فباعاه وربحا فيه، فأراد عمر أخذ رأس المال والربح كلّه. فقالا: لو تلف كان ضمانه علينا فلم لا يكون ربحه لنا؟ فقال رجل: يا أمير المؤمنين، لو جعلته قراضاً، قال: قد جعلته، وأخذ منهما نصف الربح[6] .

ثالثاً: أنّ الحاجة داعية إلى المضاربة لأنّ مِنَ الناس مَنْ يكون معه المال ولا يحسن التجارة،

---

(١) الفيروزآباديّ، القاموس المحيط، ج١، ص١٠٣ .
(٢) سورة المزمّل، من الآية ٢٠ .
(٣) ابن قدامة، المغني، ج٥، ص ٢٢ .
(٤) الزيلعي، تبيين الحقائق، ج٥، ص٥٢ . الحطّاب، شرح الحطاب على متن سيدي خليل، ج٥، ص٣٥٦. ابن قدامة، المغني، ج٥، ص٢٢ .
(٥) ابن قدامة، المغني، ج٥، ص٢٢ .
(٦) المرجع السابق، ج٥، ص٢٢، ٢٣ .

ومنهم مَنْ يحسن التجارة ولا يكون معه مال[1].

حكم الاستقراض على شركة المضاربة:

يقصد بالاستقراض على المضاربة طلبَ القرض. والظاهر أنّه لا يجوز؛ لأنّه توكيلٌ بالاستقراض، والتوكيل به باطلٌ لأنّه توكيل بالتكدّي، أي: الشحاذة. ويستوي في ذلك أنْ يستقرض المضارب بإذن ربّ المال أو بغير إذنه، ما دام التوكيل بالاستقراض باطلاً، إلاّ أن يكون التوكيل بالاستقراض على شكل رسالة؛ لأنّه يخرج عن كونه وكالة. ومثال ذلك أن يقول الوكيل للمقرض: إنّ فلاناً أرسلني لأستقرض منك كذا فيقول المقرض: قبلت، فحينئذٍ يكون ما أقرضه على الموكِّل لا على الوكيل. وبناء على ذلك؛ فإذا قال ربّ المال للمضارب: اذهب إلى فلان، وقل له: إنّ فلاناً يستقرض منك كذا للمضاربة، فذهب وبلّغه بذلك، ثمّ استقرض المضارب على هذه الصورة فإنّ ذلك جائز على المضاربة، لأنّه استقراض على صورة رسالة، والاستقراض على هذه الصورة جائز[2].

المطلب الثالث
الاستدانة على شركة العَنان

التعريف بشركة العَنان:

العَنانُ في اللغة مأخوذة من عَنّ لهما شيء إذا عرض، فإنّهما اشتركا في شيء معلوم، وانفرد كلٌّ منهما بباقي ماله[3]. وقيل: مأخوذة من عَنَانِ الفرس لأنّه يملك بها التصرّف في مال الغير، كما يملك التصرّف في الفرس بعَنانه[4].

وفي الاصطلاح هي: أن يشترك اثنان برأس مال بحضْرَة كلّ واحد منهما، ولا بدّ من ذلك،

---

(١) المرجع السابق، ج٥، ص٣٣.
(٢) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج٤، ص٣٣.
(٣) الفيوميّ، المصباح المنير، ج٢، ص٤١.
(٤) المرجع السابق.

إمّا عند العقد أو عند الشراء، إذْ لا تجوز الشركة برأس مالٍ غائب، أو دَيْن[1].

مشروعيّة شركة العنان:

شركة العَنان جائزةٌ عند فقهاء المسلمين[2]. وممّا يدلّ على ذلك:

١- ما روي عن السائب أنّه قال للنبيّ ﷺ: «كنتَ شريكي في الجاهليّة فكنت خير شريك، كنتَ لا تداريني ولا تماريني»[3]. والمراد أنّ الرسول ﷺ كان شريكاً لا يخالف ولا ينازع.

٢- ويدلّ على مشروعيّة شركة العَنان كذلك إجماعُ الأمّة الإسلاميّة، فقد بُعِثَ رسول الله ﷺ والناس يتعاملون بشركة العَنان، فأقرّهم عليها، وقد تعامل بها الناس من بعد الرسول الله ﷺ إلى يومنا هذا من غير نكير منكِر، فكان ذلك إجماعاً بعد إقرار الرسول ﷺ[4].

حكم الاستقراض على شركة العَنان:

في هذه المسألة قولان:

الأوّل: عدم جواز الاستقراض على شركة العَنان ولو بصريح الإذن؛ لأنّه وإنْ كان كلّ من الشريكين في شركة العنان وكيلاً عن الآخر بحكم الشركة، إلا أنّ التوكيل بالاستقراض

---

(١) السرخسيّ، المبسوط، ج١١، ص١٥٢.

(٢) السرخسيّ، المبسوط، ج١١، ص١٥١. المحلّيّ، جلال الدين، شرح جلال الدين المحلّي هامش قليوبي وعميرة، ج٢، ص٣٣٣. البهوتيّ، منتهى الإرادات، ج١، ص٤٥٥. الغرناطيّ، التاج والإكليل هامش الخطاب، ج٥، ص١٣٣.

(٣) سنن ابن ماجه، حديث رقم ٢٢٨٧، ج٢، ص٧٦٨. وقوله: «لاتداريني» من درأ بالهمزة إذا دفع. وتدارأتم وادّارأتم تدافعتم واختلفتم. والمدارأة المخالفة والمدافعة. ولا تماريني من المراء، يقال: ماراه مراء، أي: جادله. انظر: الرازي، مختار الصحاح، ص٢٠١، ٦٢٢.

(٤) السرخسيّ، المبسوط، ج١١، ص١٥١. المُواق، أبو عبد الله محمّد بن يوسف (٨٧٩هـ)، التاج والإكليل لمختصر خليل (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، ١٤١٦هـ)، ج٥، ص١٣٣.

باطل، لأنّه توكيل بالتكدّي، أي: الشحاذة. وهو قول الحنفيّة [1].

وبيانُ ذلك أنّ الاستقراض ما هو إلا تبرّع ابتداء، فكان في معنى الشحاذة، والتوكيل بها باطل، وإذا بطل التوكيل بها بطل التوكيل بالاستقراض، لأنّه في معناها، يستوي في ذلك الإذن وعدمه.

ويترتّب على هذا القول أنّه إذا استقرض أحد الشريكين على شركة العَنان، فإنّ ما استقرضه يكون له وعليه ضمانه، وإنْ هلك رجع المقرِض عليه. وليس له أن يرجع على الشريك الآخر.

والثاني للحنابلة، ويقضي بأنّ الاستقراض على شركة العنان جائز؛ لأنّه تجارة، أي: مبادلة مال بمال، فكان بمعنى الصرف [2].

ويترتّب على هذا القول أنّ لكلٍّ من الشريكين أن يستقرض على الشركة إذا أذن كلٌّ منهما، أو أحدهما للآخر بذلك. وإلا فلا يجوز الاستقراض. وعلى ذلك؛ فإذا استقرض أحدهما على الشركة بناء على إذن شريكه، فإنّ ما استقرضه يكون ملكاً لهما، وضمانه عليهما، فإنْ هلكَ هلكَ عليهما ويتحمّلانه معًا، ويرجع المقرِض عليهما لا على الشريك المستقرض وحدَه.

والقول بأنّ التوكيل بالاستقراض باطلٌ إنْ لم يكن التوكيل على شكل رسالة، فأمّا إنْ كان على شكل رسالة، بأن يقول أحد الشريكين للآخر: اذهب إلى فلان وقلْ له إنّ فلاناً يستقرض منك كذا، فذهب وبلّغه ذلك واستقرض على هذه الصورة، فإنّ استقراضه جائزٌ على الشركة؛ لأنّه رسالة لا وكالة [3].

ممّا تقدّم يتّضح لنا أنّ القول الراجح هو القول الثاني القاضي بجواز الاستقراض على شركة العَنان، لأنّه مبادلة مال بمال. ولأنّ الحاجة كما تدعو إلى شراء نسيئة على شركة العَنان تدعو كذلك إلى الاستقراض عليها. وأمّا القول بأنّ التوكيل بالاستقراض باطل؛ لأنّه توكيل بالشحاذة والتوكيل بها باطل فكذلك ما كان في معناها، فيُجاب عنه بأنّه قياس مع الفارق؛

---

(١) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج ٤، ص ٣٣٠، ٣٣١. ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص١٩٣.

(٢) الصّرف هو «بيع نقد بنقد». البهوتيّ، منتهى الإرادات، ج١، ص٣٨٠.

(٣) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج ٤، ص ٣٣٠.

ذلك أنّ التوكيل بالاستقراض في الحقيقة ليس توكيلاً بالشحاذة، وإنّما هو توكيل بشيء يجب ردّ عينه إن كان باقياً، أو ردّ قيمته إن استُهلِك، وأمّا التوكيل بالشحاذة فهو توكيل بشيء لا يلزم ردّه، فافترقا . ولأنّه لما جاز الاستقراض عن طريق الرسالة، فكذلك جاز عن طريق الوكالة، إذ لو كان التوكيل بالاستقراض شحاذة، فكذلك الاستقراض بالرسالة[1].

---

(١) أبو يحيى، الاستدانة في الفقه الاسلامي، ص٢٣٧.

المبحث الرابع

استقراض الوليَ للمولى عليه ومنه

المراد بالوليّ الأب والجدّ والقاضي، أو من يقوم مقامهم، والأب يكون وليّاً للصغير في الحياة، والجدّ وليّ اليتيم بعد فقد الأب للحياة إذا لم يعيّن وصيٌّ له، والوصيّ قد يكون وليّاً لليتيم بالتعيين من قبل الأب ومن قبل المحكمة، ويُسمّى الوصيّ المعيّن من قبل المحكمة قيّماً[1]. يبيّن الباحث فيما يأتي حكمَ اقتراض الوليِّ للمولّى عليه ومنه، معتمِدًا على آراء القدماء، ومستأنِسًا بآراء المحدَثين وبخاصّة محمّد حسن أبو يحيى في كتابه: الاستدانة في الفقه الإسلاميّ.

المطلب الأوّل

استقراض الوليّ للصغير واليتيم

بعد استعراض آراء المذاهب[2]، والمالكيّة[3]، والشافعيّة[4]، والحنابلة[5]، والزيديّه[6]، والإماميّة[7] والإباضيّة[8] في أنّ وليّ الصغير واليتيم أباً كان أم جدّاً أم قاضياً يملك الاستقراض لهم عند الضرورة، فإنْ لم توجد ضرورة لذلك فلا داعي للاستقراض لعدم الحاجة لذلك .

---

(١) أبو يحيى، الاستدانة في الفقه الإسلاميّ، ص ٢٦٩ .

(٢) الأسروشنيّ، محمّد بن محمود بن الحسن(٢٣٦هـ)، أحكام الصغار (القاهرة: المطبعة الأزهريّة، ١٣٠٠هـ)، ج٢، ص٣٥ .

(٣) الحطّاب، شرح الحطاب على متن سيدي خليل، ج٥، ص٣ .

(٤) الشافعيّ، الأمّ، ج٣، ص١٣٢ .

(٥) ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٣٥٩ .

(٦) ابن المرتضى، البحر الزخّار، ج٤، ص١١٨ .

(٧) العامليّ، الروضة البهيّة، ج١، ص٣٥٣ .

(٨) اطفيش، الشيخ محمّد بن يوسف (١٣٣٢هـ)، النيل وشفاء العليل (القاهرة: مطبعة محمّد بن يوسف الباروني وشركاه)، ج٥، ص٤٤٠ .

المطلب الثاني

استقراض الوليّ من مال اليتيم والصغير

لا بدّ هنا من التفريق بين استقراض الوليّ من مال اليتيم والصغير لغيره، وبين استقراضه لنفسه، ونبيّن ذلك على النحو الآتي:

أولاً: استقراض الوليّ لغيره من مال اليتيم والصغير:

ذهب الحنفيّة[1]، والمالكيّة[2]، والشافعيّة[3]، والحنابلة[4]، والزيديّة[5]، والإماميّة[6]، والإباضيّة[7] إلى القول بجواز استدانة الوليّ لغيره من مالها عند الضرورة، أو المصلحة الظاهرة . ويكون ذلك عن طريق إقراض مالها، أو بيعه نسيئة . ومحلّ الجواز مقيّد بشرطين:

أحدهما: أن تكون الاستدانة منهما عند الضرورة، أو لمصلحة ظاهرة لهما. ومثال الاستدانة لضرورة: إقراض مالها أو بيعه خوفاً من النهب، أو الحريق . فإذا تبيّن للوليّ أنّ مالها عرضة لذلك وجب عليه إقراضه، أو بيعه نسيئة محافظةً عليه[8]. ومثال المصلحة الظاهرة: إقراض مالها للمشاركة في شركات مضاربة، لأنّ من شأن هذه المشاركة أن يترتّب عليها زيادة ونماء أموالها، فشركات المضاربة تحقّق الربح، والوليّ مُطالَبٌ بتنمية وزيادة أموال اليتيم أو الصغير وذلك بحكم اختصاصه[9].

---

(١) الحصكفيّ، الدرّ المختار شرح تنوير الأبصار مطبوع مع حاشية ابن عابدين، ج٥، ص٤١٨ .

(٢) الحطّاب، شرح الحطاب على متن سيدي خليل، ج٥، ص٤٠٠ .

(٣) الشافعيّ، الأمّ، ج٣، ص١٣٢، ١٧١ . المزنيّ، مختصر المزنيّ هامش الأمّ، ج٢، ص٢١٠ .

(٤) ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٣٥٩ .

(٥) المرتضى، البحر الزخّار، ج٤، ص١١٨ .

(٦) العامليّ، الروضة البهيّة شرح اللمعة الدمشقيّة، ج١، ص٣٥٣ .

(٧) اطفيش، النيل وشفاء العليل، ج٥، ص٤٤١ .

(٨) الحصكفيّ، الدرّ المختار شرح تنوير الأبصار مطبوع مع حاشية ابن عابدين، ج٥، ص٣١٨ . ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج٥، ص٤١٨ . الأنصاريّ، أسنى المطالب، ج٢، ص٢١٢ .

(٩) الحطّاب، شرح الحطاب على متن سيدي خليل، ج٦، ص٤٠٠ .

ثانيهما: أنْ يكون الاستقراض لشخصٍ ثقةٍ مليء، وأن يأخذ الوليّ منه رهناً إن رأى لـذلك مصلحة[1]. واشتراط الثقة والغنى في المستدين أمر ضروريّ؛ فإنّ هذا يحافظ على أموال اليتيم والصغير ويجعلهما بعيداً عن النكران.

وإقراض مال اليتيم والصغير عند الضرورة أفضل من إيداعه عند ثقة؛ لأنّ الوديعة لا تُضمَن عند التلف، بينما يترتّب على إقراض الوليّ لمال اليتيم والصغير وكذا بيعه من غير ثقةٍ ضمان ما أقرضه أو باعه نسيئة إذا ضاع لتفريطه[2].

نستنتج ممّا سبق أنّه يتعيّن على القاضي أن لا يقرض مال اليتيم إلا لشخص ثقة أمين، وأن يأخذ رهناً وثيقة بالدَّيْن كلّما وجد مصلحة في ذلك. كما يمكن الدخول بماله في شركات مضاربة، إنْ بدا للوليّ أنّه يترتّب على ذلك مصلحة، لأنّ من شأن المتاجرة بماله تحقيق الربح له، ممّا يؤدّي إلى زيادة في رأس ماله.

ومن هنا نخلص إلى أنّ منعَ إقراض القاضي لمال اليتيم ليس على إطلاقه، وإنّما يُقَيَّد بعدم وجود مصلحة لليتيم، فإنْ وجدت مصلحة لليتيم في عدم الإقراض فيتعين عليه أن لا يقرض ماله.

ثانياً: استقراض الوصيّ من مال اليتيم والصغير لنفسه:

قلنا إنّ الوليّ إمّا أن يكون وصيّاً أو أباً، فهل له أن يستدين من مال المولّى عليه؟

في استقراض الوصيّ من مال اليتيم قولان:

الأوّل: أنّه لا يجوز استقراض الوصيّ من مال اليتيم مطلقاً، نظراً للتهمة. وهذا قول

(١) الحصكفيّ، الدرّ المختار شرح تنوير الأبصار مطبوع مع حاشية ابن عابدين، ج٥، ص٤١٧. ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٢٤٤. الأنصاريّ، أسنى المطالب، ج٢، ص٢١٤.

(٢) ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٢٤٤.

الإمام أبي حنيفة[1]- رحمه الله- وقول الإمام مالك قبل أن يرجع عنه[2]. وهو قول الحنابلة[3].

الثاني: أنّه يجوز استقراض الوصيّ من مال اليتيم بشرط أن يكون له جهة وفاء، وأن يشهد على ذلك. وهذا قول الإمام محمّد بن الحسن الشيبانيّ[4] والقول الأخير للإمام مالك[5]. ويؤيّد هذا القول أنّ ابن عمر رضي الله عنهما كان يستلف مال اليتيم ويسلفه[6].

وأمّا استدانة القاضي لمال اليتيم فالظاهر أنّها مثل استدانة الوصيّ[7].

وأمّا استدانة الأب من مال ابنه الصغير ففيها قولان:

الأوّل: للأب أن يستدين من مال ابنه الصغير، لأنّه يجوز له أن يقضي دَيْن نفسه من مال ابنه. وهذا القضاء بمنزلة بيع مال الصغير من نفسه. والأب يملك ذلك بمثل القيمة. وهو الصحيح عند الحنفيّة[8].

الثاني: ليس للأب أن يستدين من مال ابنه الصغير، بناءً على القول القاضي بأنّه لا يجوز للأب أن يقضي دَيْنَه من مال الصغير. وهو قولٌ آخر للحنفيّة[9].

ويترتّب على القول بعدم جواز استدانة الوليّ لمال اليتيم أو الصغير أنّه لو استدانه ثمّ هلك فإنّه يهلك على الوليّ.

وبناءً على ما تقدّم؛ فالقول الذي يبدو لي رجحانه هو القاضي بجواز استقراض الوصيّ

---

(١) الأستروشني، أحكام الصغار، ج١، ص١٩٧. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج٥، ص٤١٧.

(٢) الحطاب، شرح الحطاب على متن سيدي خليل، ج٦، ص٤٠٠.

(٣) البهوتيّ، كشاف القناع، ج٢، ص٢٢٥.

(٤) الجمالي، علي بن أحمد محمد، آداب الأوصياء هامش جامع الفصولين (القاهرة: المطبعة الأزهرية، ط١)، ج٢، ص١٧٢.

(٥) الحطّاب، مواهب الجليل، ج٦، ص٤٠٠.

(٦) المرجع السابق.

(٧) البهوتيّ، كشاف القناع، ج٢، ص٢٢٥. الجماليّ، آداب الأوصياء هامش جامع الفصولين، ج٢، ص١٧٤، ١٧٥. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج٥، ص٤١٧.

(٨) الأستروشنيّ، أحكام الصغار هامش جامع الفصولين، ج١، ص٢٦١.

(٩) الجماليّ، آداب الأوصياء هامش جامع الفصولين، ج٢، ص١٧٥.

من مال اليتيم بشرط أن يكون مليّاً وأن يُشهِد على ذلك، فإنْ لم يكُ مليّاً فليس له حقٌّ في الاستقراض، شأنه في ذلك شأن غيره . أضف إلى هذا أنّ الوصيّ أولى من غيره بالاستدانة؛ لأنّه هو الذي يباشر حفظ ماله . وهو أمين عليه، كما أنّ اختياره وصيّاً لم يأت مصادفة، بل جاء بعد أنْ اطمأنّ إليه الموصي لصفات رآها فيه، منها الأمانة والصدق، ممّا يجعله أهلاً للاستدانة منه .

وأمّا القول بأنّه لا يجوز له الاستدانة منه نظراً للتهمة، فأرى أنّ التهمة تزول بالأمانة والصدق اللذيْن يتمتّع بهما الوصيّ . والأصل عدم التهمة حتّى يثبت العكس، فإذا ثبت وجب عزل الوصيّ وإقامة غيره مقامه بعد تغريمه كلّ ما سبّب فيه خسارة ألّمت بمال اليتيم[1].

ولو قيل إنّه يُمنَع من الاستقراض نظراً للجحود والنكران، أو إضاعة مال اليتيم، فالجواب عنه بأنّ الخوف من الجحود يزول بالإشهاد على الدَّيْن حيث اشترطنا ذلك . وأمّا إضاعة مال اليتيم خوفاً من عدم الاستيفاء فيجاب عنه بأنّ هذا الخوف يزول حيث اشترطنا أن يكون مليئاً[2].

وفيما يخصّ استقراض القاضي من مال اليتيم فيبدو لي القول بجوازه، شأنه في ذلك شأن استقراض الوصيّ .

وأمّا استقراض الأب من مال ابنه الصغير، فأرى جوازه قولاً واحداً؛ لأنّ الأب يملك قضاء دَيْن نفسه من مال ابنه الصغير . وهذا بمنزلة بيع مال الصغير من نفسه، والأب يملك ذلك بمثل القيمة كما تقدّم ذكره في القول الصحيح عند الحنفيّة .

ولأنّ الأب يملك مال ابنه الصغير عند الحاجة، والدليل على ذلك ما رواه جابر ابن عبدالله أنّ رجلاً قال: يا رسول الله إنّ لي مالاً وولداً، وإنّ أبي يريد أن يجتاح مالي. فقال: «أنت

---

(١) أبو يحيى، الاستدانة، ص٢٧٩ .

(٢) المرجع السابق .

ومالك لأبيك»[1].

---

(١) سنن ابن ماجه، حديث رقم ٢٢٩٢، ج٢، ص٧٦٩.



الباب الثاني

الجوانب التطبيقية والتمويلية المعاصرة لنظرية القرض والأحكام المتعلقة بها

تمهيد

تعرّضنا في الباب الأوّل لدراسة القرض وحكمه، وبيان علاقته بالعقود والفروع الفقهيّة الأخرى، وبينّا القواعد الفقهيّة التي تضبط وتنظّم أحكام القرض . وفي هذا الباب سنتناول أنواعَ القروض، مع بيان الجوانب التمويليّة المعاصرة التي تمّ تكييفها على أنّها من صور القرض المباشر (المقصود) وغير المباشر (العرضيّ)، ثمّ سيتمّ الحديث عن التطبيقات المعاصرة لردّ القرض، وسنختتم بالحديث عن التطبيقات المعاصرة لمنفعة القرض .

الفصل الأوّل: أنواع القروض، وتطبيقاتها المعاصرة .

الفصل الثاني: الجوانب التمويليّة للقرض .

الفصل الثالث: أحكام ردّ القرض .

الفصل الرابع: أحكام المنفعة على القرض، وبعض التطبيقات المعاصرة عليها .

الفصل الأوّل

أنواع القروض وتطبيقاتها المعاصرة

تمهيد

يشتمل هذا الفصل على ستّة مباحث خُصِّصَ أوّلُها للحديث عن القروض العامّة ، وأقسامها ، وخصائص كلّ قسم وحكمِه . فيما يبيّن المبحث الثاني موقفَ علماء الفقه الماليّ منها، وضوابطَها ، وأثرَها في استقرار الأسعار .

وقد تناولتْ باقي المباحث القروض التبادليّة ، والتعاونيّة ، والمُشارَكة ، والحسَنَة، حيثُ خُصِّصَ لدراسة كلٍّ منها مبحثٌ مستقِلٌّ يبيّن مفهومَه ، وحكمَه الشرعيّ ، وتكييفَه من قِبَلِ الفقهاء ، وِفقَ الترتيب الآتي :

المبحث الأوّل: قروض الدولة العامّة وإلزاميّتها .

المبحث الثاني: موقف علماء الفقه الماليّ الإسلاميّ من القروض العامّة .

المبحث الثالث: القروض التبادليّة .

المبحث الرابع: القروض التعاونيّة (جمعيّات الموظّفين) .

المبحث الخامس: القروض المشاركة .

المبحث السادس: القروض الحسنة .

المبحث الأوّل

قروض الدولة العامة وإلزاميتها

المطلب الأوّل

مفهوم القروض العامّة وأنواعها

مفهومها:

هي القروض التي تعقدها الدولة وتلجأ إليها كما يلجأ إليها الأفراد[1]. وعُرِّف القرض العامّ بأنّه: مبلغ من المال تحصل عليه الدولة عن طريق الالتجاء إلى الجمهور أو المصارف أو غيرها من المؤسّسات الماليّة مع التعهّد بردّ المبلغ المقترض[2].

أنواعها:

تُصنَّفُ القروض العامّة بحسب الزاوية التي ننظر منها إلى هذه القروض حيث يمكن تقسيمها من حيث الحرّية، ومن حيث مكان الاستقراض، ومن حيث الهدف والمدّة.

الفرع الأوّل: من حيث الحرّية:

أوّلاً: القروض الإجباريّة، وهي القروض التي يلجأ إليها الحكّام كلّما احتاجوا إلى الأموال وبخاصّة في أيّام الأزمات، فيُلْزِمون القادرين من رعيّتهم بأن يقدّموا لهم القروض[3].

ثانياً: القروض الاختياريّة التي لا تكون على سبيل الإلزام. ويشترط لنجاحها أن تتوفّر الثقة بين الدولة والمقرضين من رجال الأعمال[4].

---

(١) النبهان، القروض الاستثماريّة، ص ٧٦.

(٢) محمّد، يوسف كمال، فقه الاقتصاد العام (ستابرس للطباعة والنشر)، ص ٤٠٢.

(٣) فوزي، عبد المنعم، ماليّة الدولة العامّة (الإسكندريّة: دار المعارف)، ص٢٠٧. القاضي، عبد الحميد، الماليّة العامّة (الإسكندريّة: دار المعارف)، ص ٢٠٦.

(٤) مراد، محمّد حلمي، ماليّة الدولة العامّة، ص٢٧٥.

الفرع الثاني: من حيث مكان الاستقراض:

أوّلاً: القروض الخارجيّة: وهي تلك القروض التي تحصل عليها الدولة من الحكومات الأجنبيّة، أو من الأشخاص الطبيعيّين أو المعنويّين المقيمين في الخارج، وكذلك القروض التي تحصل عليها الدولة من الهيئات الدوليّة من البنك الدوليّ للإنشاء والتعمير (IBRD)، وصندوق النقد الدوليّ (IMF)، والهيئة الدوليّة للتنمية (IDA) [1].

ثانياً: القروض الداخليّة: التي تعقدها الدولة داخل بلادها مع الأفراد أو الهيئات بالعملة المحلّية وتكون عادة بإصدار المستندات[2]. وعادة ما تلجأ الدولة إلى المدّخرات القوميّة عند وجود فائض من المدّخرات عن حاجة الاستثمارات الخاصّة، وبخاصّة حينما يكون الاقتصاد القوميّ في حالة تشغيل ناقص [3].

الفرع الثالث: من حيث الهدف:

تنقسم القروض من حيث الهدف إلى:

أوّلاً: القروض الإنتاجيّة: وهي التي يكون الغرض منها الإنفاق على بناء المصانع والمعامل والسدود، كما يصرف منها على مشاريع التنمية الاقتصاديّة [4].

ثانياً: القروض الاستهلاكيّة: وهي التي تنفق على الاستهلاك، وذلك عندما تتدهور الحالة الاقتصاديّة داخل البلاد، نتيجة ظروف اقتصاديّة مفاجئة كالقحط والمجاعة، ممّا يجعل الدولة غير قادرة على تلبية الحاجات الاستهلاكيّة التي يحتاج الناس إليها، وبخاصّة ذَوو الدخل المحدود، وتشمل هذه القروض عادة إنشاء المنشآت ودور الحضانة والمدارس، كما تشمل بناء منازل للذين يعيشون في المناطق الفقيرة[5].

---

(١) دراز، حامد، مبادئ الاقتصاد العامّ (الإسكندريّة : مؤسّسة شباب الجامعة، ط١، ١٩٨٤)، ص ٢٤٧.

(٢) فوزي، عبد المنعم، ماليّة الدولة، ص ٢٠٧.

(٣) الجمّال، عبد المنعم، موسوعة الاقتصاد الإسلاميّ (بيروت: دار الكتاب اللبنانيّ)، ص ٧٠٢.

(4) Naqvi, N.H. Principles of Islamic Economic reform, p. 401.

(٥) المرجع السابق.

الفرع الرابع: من حيث المدّة:

تنقسم القروض من حيث المدّة إلى:

أوّلاً: القروض المؤبّدة: التي لا تحدّد الدولة تاريخاً معيّناً لردّها، وتلتزم بدفع فائدتها. ومعنى ذلك أنّ الدولة لا تكون ملزمة بردّ أصل القرض في تاريخ معيّن، وإنّما تقوم بتحديد هذا التاريخ بإرادتها المنفردة دون أن يكون للمقرض أن يطالبها باسترداد قرضه[١].

ثانياً: القروض المؤقّتة: وتنقسم إلى القروض قصيرة الأجل ومدّتها عام، ومتوسطة الأجل وتمتدّ من عام إلى خمسة أعوام، وطويلة الأجل وتزيد مدّتها عن عشر سنوات[٢]..

المطلب الثاني

الحكم الشرعيّ للقروض العامّة

بيّنا فيما سبق أنَّ القروض العامّة في الفقه الماليّ المعاصر تنقسم إلى قروض خارجيّة وداخليّة، واختياريّة وإجباريّة، وإنتاجيّة واستهلاكيّة، ودائمة ومؤقّتة . وسنحاول فيما يلي الوقوف على الحكم الشرعيّ لهذه الأنواع .

أولاً: الحكم الشرعيّ للقروض الداخليّة والخارجيّة:

إنّ الباحث في السنّة الصحيحة وأقوال السلف يجد أنّ التشريع الماليّ الإسلاميّ قد أخذ بفكرة الاعتماد على القروض الداخليّة عند تحقّق شرائطها وضوابطها الشرعيّة، يدلّنا على ذلك فعل الرسول ﷺ، حيث كان إذا احتاج للمال يقترض من المسلمين أو يستعجل زكاتهم[٣]، ولم يكُ يلجأ إلى مصادر خارجيّة من أجل القروض العامّة .

فقد أشار علماء الفكر الماليّ الإسلاميّ إلى أنّ الاقتراض لا بُدَّ أن يلجأ فيه إلى المسلمين، وكذا كلُّ الواجبات الماليّة التي هي من قبيل فروض الكفايات، وفي ذلك يقول الإمام

---

(١) الجمّال، عبد المنعم، موسوعة الاقتصاد الإسلاميّ، ص ٧٠٢ .

(2) Thomas Committen, Managerial Finance for The Seventies , p.160

(٣) سنن الدارقطني، حديث رقم ٧، ج٢، ص١٢٤ .

الجوينيّ: «فإذا كان في بيت المال مال، استمدَّت كفايتها من ذلك المال، وإن لم يكن في بيت المال مال، نزلت على أموال كافّة المسلمين»[1].

وأمّا عن كيفيّة تعامل الدولة في ظلّ الظروف العاتية عند قضاء الحاجات والملمّات من أموال المسلمين فهذا أمرٌ يعود إلى تقدير الحكومة الإسلاميّة، بحسب ما تجد فيه المصلحة، مع مراعاة الظروف القائمة فقد يكون عن طريق الضرائب، أو القروض الداخليّة[2]. وهذا ما أشار إليه الإمام الماورديّ بقوله: «إنّ النوائب يتعيّن فرضها على المسلمين إذا حدثت»[3].

وأمّا من وجهة النظر الاقتصاديّة، فإنّ معظم الدول المعاصرة تفضّل الاعتماد على القروض الداخليّة؛ ففضلاً عن الخصائص الإيجابيّة التي سنبيّنها لاحقاً، فإنّ هذا النوع من القروض يشكّل في حقيقة الأمر نوعاً من إعادة توزيع الدخل، كما أنّها لا تكلف قدراً كبيراً من العمولة[4]. ولكنّ معظم الدول في العصر الحاضر تلجأ - على الرغم من ذلك - إلى الاقتراض الخارجيّ لأسبابٍ أهمّها[5] حاجة الدولة إلى العملات الصعبة، وذلك على الرغم ممّا لهذه العمليّة من أضرار كبيرة، حيث تُتَّخذ هذه القروض ذريعة للتدخّل في شؤون البلد المقترِض ووسيلةً للحدّ من حرّيته، حيث صارت القروض الأجنبيّة سلاحاً في أيدي الدول الاستعماريّة للتوسّع الاستعماريّ والسيطرة على الدول المدينة[6].

---

(١) الجوينيّ، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (٤٧٨هـ)، غياث الأمم في التياث الظلم (قطر: مكتبة إمام الحرمين، ط٢، ١٤٠١هـ)، ج٢، ص ١٢٣.

(٢) الريّان، حسين راتب يوسف، عجز الموازنة في الفقه الإسلاميّ (عمّان: دار النفائس، ط١، ١٩٩٩م)، ص ٢٩٦.

(٣) الماورديّ، أبو الحسن عليّ بن محمّد بن حبيب البصريّ البغداديّ (٤٥٠هـ)، الأحكام السلطانيّة والولايات الدينيّة (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ص ٢١٥.

(٤) مراد، محمّد حلمي، ماليّة الدولة العامّة، ص٢٢٥.

(٥) للاطّلاع على تفاصيل الأسباب التي تدفع الدول إلى الاقتراض الخارجيّ، ومخاطر ذلك، انظر: هذا البحث، ص١٩٥ .

(٦) وإذا أردنا معرفة ما تشكّله الديون أو القروض الخارجيّة من أعباء على دول العالم الثالث عموماً والدول الإسلاميّة خصوصاً فلا بُدّ من قراءة بعض الأرقام، فمثلاً: بلغت المديونيّة الخارجيّة لدول العالم الثالث في نهاية عام ١٩٩٤م : ١٥٥,٧ مليار دولار، كما أنّ خدمة الدَّيْن العامّ الخارجيّ للدول =

ولم يعثر الباحث على رأيٍ لعلماء الفقه الماليّ في بيان حكم القروض الخارجيّة . وبالنظر في طبيعة هذه القروض ؛فإنّ الباحث يرى أنّ اللجوء إليها يعود لرأي الإمام والمختصّين في هذا المجال، فإنْ كان يحقّق مصلحة أُخِذَ به بشرط تجنب الفائدة المحرّمة، أو المنفعة التي تفضي إلى الربا، وإنْ كان ممّا يسبّب ضرراً فإنّ من واجب الإمام عدم الأخذ به عملاً بالقاعدة الشرعيّة «كلّ أمرٍ إثمه أكبر من نفعه فهو منهيٌّ عنه من غير أن يحتاج إلى نصّ خاصّ»[1].

ثانياً: الحكم الشرعيّ للقروض الإجباريّة والاختياريّة:

وسنترك الحديث عنها إلى المبحث القادم، عند الحديث عن القروض العامّة بوصفها وسيلةً لتحقيق الاستقرار.

ثالثاً: الحكم الشرعي للقروض الاستهلاكية والإنتاجية:

إنّ الناظر في الفقه الماليّ الإسلاميّ يجد أنّ كلاً من القروض الاستهلاكيّة والإنتاجيّة كان شائعاً ومعروفاً. فقد ورد أنّ النبيّ ﷺ قد استقرض للفقراء والمحتاجين ما هو ضروريّ

=

العربيّة (قسط الدَّيْن+ الفوائد) في عام ١٩٩٤م يساوي حوالي ١٢,٦ مليار دولار، وهو ما يعادل ٢٣،٧في المائة من حصيلة الصادرات من السلع والخدمات.

وتُعَدّ هذه الأرقام والنسب كبيرةً جدّاً لأنّها تعني استنزاف ثروات الشعوب ومقدّراتها . ويزيد من آثار هذه الأزمة ما يلي(٦) :

- أنّ هذه القروض لا تُوجَّه إلى ما تمّ اقتراضها من أجله(وهي غالباً مشاريع استثماريّة)، وإنّما تُوجَّه إلى مشاريع غير إنتاجيّة، لترفيهٍ أو شبه ترفيه وفي بعض الحالات للحفاظ على الأنظمة الحاكمة.
- أنّ معظمَ القروض تجد لها طريقا للعودة إلى مصارف أوروبا والولايات المتحدّة بطريقةٍ أو بأخرى، وحسب إحدى الدراسات في الولايات المتحدّة أنّ ما بين ٤٠٪- ٦٠٪ من مجموع القروض لبلدان العالم الثالث قد عادت إلى بلدان العالم الأوّل في شكل حسابات سرّيّة لبعض الأفراد. انظر: «التقرير الاقتصاديّ العربيّ الموحّد»، سبتمبر ١٩٩٦م، ١٤٤-١٤٧ . «قراءات في الاقتصاد الإسلاميّ»، بحث للدكتور محمّد نجاة الله صدّيقي- بعنوان: لماذا المصارف الإسلاميّة؟ ترجمة الدكتور رفيق المصري، جدّة: مركز أبحاث الاقتصاد الإسلاميّ، ص٢٥٤، ٢٥٥. أبوا الرسته، عطا، «الأزمات الاقتصاديّة واقعها ومعالجاتها من وجهة نظر الإسلام»، محاضرة ألقيت في المركز الثقافيّ الملكيّ، عمّان، بتاريخ ٣ذو الحجة١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ص٢٩.

(١) الندوي، جمهرة القواعد الفقهيّة، ج٣، ص١٢٠٤.

لغرض الاستهلاك، يدلّ على هذا الحديث الذي رواه أبو رافع، والذي جاء فيه: «استلف النبي بكراً، فجاءته إبل الصدقة فأمرني أن أقضي الرجل بَكْرَه، فقلت: إنّي لم أجد في الإبل إلا جملاً خياراً رباعِيّاً، فقال: أعطه إياه، فإنّ خير الناس أحسنهم قضاءً»[1]، وفي حديث أبي رافع من الفقه جواز تقديم الصدقة قبل محلّها؟، وذلك لأنّ النبيّ ﷺ لا تحلّ له الصدقة، فلا يجوز أن يقبل من إبل الصدقة شيئاً كان استلفه لنفسه، فدلّ على أنّه استلف لأهل الصدقة، وهذا استدلال الشافعيّ[2].

ويمكن كذلك أن نستنتج التشريع الماليّ الإسلاميّ للقروض الاستهلاكيّة من حديث النبيّ ﷺ: «ما من مؤمن إلا وأنا أولى به في الدنيا والآخرة، اقرؤوا إن شئتم ﴿ النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾[3]، فأيّما مؤمنٍ مات وترك مالاً فليرث عصبته من كانوا، ومن ترك ديناً أو ضياعاً، فليأتني فأنا مولاه»[4]. فهذا الصنيع يُعبّر عن مسؤوليّة الدولة في توفير المتطلّبات الأساسيّة للحياة[5].

وأمّا بالنسبة للقروض الإنتاجيّة، فلقد ورد في التشريع الماليّ الإسلاميّ أنْ تقدّم الدولةُ قرضاً للفرد لغرضٍ إنتاجيّ بغية طلب منفعة استثماريّة، كما هو الشأن في الوقت الحاضر، وهذا ما قام به أبو موسى الأشعريّ، فقد أقرض عبد الله وعبيد الله ابني عمر من بيت مال المسلمين، وقد تاجرا في هذا المال ورَبِحا فيه»[6]. وبناءً عليه ؛ نستنتج ممّا سبق أنّ كلاً من القرض الإنتاجيّ والاستهلاكيّ كان معروفاً في فجر الإسلام .

ردّ الشبهات المعاصرة حول القروض الإنتاجيّة الاستهلاكيّة:

لقد حاول بعض الباحثين ومن أبرزهم معروف الداوليبي تسويغ إباحة الربا على أساس

---

(١) سبق تخريجه .
(٢) الشوكانيّ، نيل الأوطار، ج٥، ص ٤٥١.
(٣) سورة الأحزاب، الآية ٦.
(٤) صحيح البخاريّ، حديث رقم ٢٢٦٩، ج٢، ص٨٤٥ .
(٥) الجنديّ، القرض كأداة للتمويل، ص١٠٨.
(٦) مالك، الموطأ، ج١، ص٦٦٧ .

التفرقة بين الربا في القروض الإنتاجيّة والاستهلاكيّة، وقد استدلّ على ذلك بما يلي :[1]

١- أنّ القروض التي كانت في المجتمع الإسلاميّ الأوّل هي قروض استهلاكيّة ليس لها أيّة صفة إنتاجيّة أو تجاريّة .

٢- أنّ إباحة الربا في القروض الإنتاجيّة هو أمر يقتضيه التطوّر الحضاريّ، ولذلك فإنّه ينبغي - حسب رأيه - أن نطوّر الأحكام الشرعيّة تبعاً للتطوّر الحضاريّ .

٣- أنّ إباحة الربا في القروض الإنتاجيّة يمكن تخريجه على أساس فكرتي الضرورة وتقديم المصلحة العامّة على المصلحة الخاصّة .

وهذه الدعاوى تُناقش على النحو الآتي:

أوّلاً: يُرَدّ على الدعوى الأولى وهي أنّ القروض التي كانت في المجتمع الإسلاميّ الأوّل هي قروض استهلاكيّة بقوله تعالى: ﴿يا أيّها الذينَ آمنوا اتّقوا الله وذَروا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا﴾[2]. ويظهر من الآية السابقة أنّها لم تفرّق عند تحريم الربا بين القروض الإنتاجيّة والقروض الاستهلاكيّة، فقد نزلت هذه الآية في تحريم ربا الجاهليّة الذي لم يفرّق بين الإنتاج والاستهلاك[3]، كما أنّ حديث الأصناف الستّة : «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة » يدلّ دلالة واضحة على أنّ العرب كانوا يمارسون التجارة عن طريق البيع والشراء، ولا يوجد دليل على أنّ هذه المبادلات كانت للاستهلاك فقط[4].

وكيف يصحّ القول بأنّ القروض الإنتاجيّة لم تكن معروفة عند العرب والقرآنُ يذكر أنّ قريشاً كان لها رحلات تجاريّة في الصيف والشتاء ؟!.. قال تعالى: ﴿لإيلافِ قريشٍ إيلافِهِمْ

---

(١) العليّ، صالح، القروض الإنتاجيّة وحكم الشرع من التعامل بها، مجلة الاقتصاد الإسلاميّ،(دبيّ، العدد ٢٦٠-٢٦١، ٢٠٠٣م)، ص٢٤ .

(٢) سورة البقرة، آية ٢٧٨ .

(٣) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، ج٣، ص٣٦٤ .

(٤) العليّ، القروض الإنتاجيّة وحكم الشرع من التعامل بها، مجلة الاقتصاد الإسلاميّ، (دبيّ، العدد ٢٦٠-٢٦١، ٢٠٠٣م)، ص٢٤ .

رِحْلَةَ الشِّتاءِ والصَّيْفِ﴾[1].

ثانياً: إنّ القولَ بإباحة الربا في القروض الإنتاجيّة هو أمر يقضيه التطوّر الحضاريّ قولٌ لا يخفى بطلانه ؛ لأنّ الأحكام الشرعيّة نوعان: أحكام تستند إلى أدلّة شرعية ثابتة لا تقبل التبديل أو التغيير مهما تغيّرت الظروف، وأحكامٌ اجتهاديّة تستند إلى العرف والمصلحة. فالأحكام الأولى لا تتطوّر ولا تتبّدل، ولو كانت المصلحة ظاهرة في العمل بخلاف تلك الأحكام؛ لأنّ تقدير الصلاح والفساد في الأشياء هو للمشرّع الحكيم وليس لأهواء النّاس، والمشرّع الحكيم ألغى كلّ المصالح التي تصادم النصوص الشرعيّة، ويسمّي الأصوليّون هذه المصلحة بالمصلحة الملغاة[2]، وهناك أمثلة كثيرة لهذا النوع من المصالح الملغاة كالتعامل بأوراق اليانصيب والربا بكافّة صوره سواء أكان بسبب القروض الإنتاجيّة أم الاستهلاكيّة .

ثالثاً: وأمّا الزعم بأنّ تحليل الربا في القروض الإنتاجيّة فيه مصلحة عامّة، فيُردّ بأنّ مفاسد الربا أعظم من المصالح المترتّبة على التعامل به بشهادة أهل الاختصاص، لأنّ الربا يؤثّر في الاستثمار والادّخار سلباً كما أوضح كينز حيث ذكر أنّ الربا سبب رئيس للبطالة وخلق المشكلات الاقتصاديّة المختلفة[3].

رابعاً: الحكم الشرعيّ للقروض المؤبّدة والمؤقتة:

لم يتعرّض علماء الفكر الماليّ الإسلاميّ للقروض المؤبّدة - حسب ما اطّلع عليه الباحث. وبإنعام النظر في طبيعة هذه القروض، فإنّه يظهر أنّها منافيةٌ في طبيعتها لحقّ الملكيّة الفرديّة، كما أنّها أكلٌ لمال الغير غصباً، فكيف يحقّ للدولة أن تقترض من الأفراد والمؤسّسات دون إعادة أصل القرض، وهذا يتنافى مع أهمّ ركن من أركان القرض، وهو ردّ المثل، إذا كان القرض في المثليّات، والقيمة إذا كان القرض من القيميّات ؟

---

(١) سورة قريش، آية ١، ٢ .

(٢) الغزاليّ، أبو حامد محمّد بن أحمد، المستصفى من علم الأصول، ج١، ص٢٨٦ .

(3) Keneyes,1, The General Theory of Employment, Interest and mony PNG, (London: Bmaemillan and Co, Ltdm), 1970 p375.

وأمّا بالنسبة للقروض المؤقّتة (المؤجّلة): القصيرة والمتوسطة والطويلة، فقد اتّفق العلماء على جواز التأجيل في وفاء القرض من غير شرط [1] واختلفوا حول حكم الأجل المشروط في القرض، أيلزم أم لا، على قولين تمّ الحديث عنهما في موضعٍ سابق من هذا البحث [2].

والبنك الإسلاميّ للتنمية في جدّة يستخدم القروض المؤجّلة (الطويلة، والقصيرة، والمتوسّطة)، حيث يقدّمها إلى حكومات الدول الأعضاء لتمويل المشروعات التنمويّة، وأهمّ هذه المشروعات ما يتّصل بالتنمية الزراعيّة والبنية التحتيّة[3]. وفضلاً عن ذلك ؛ فقد أوصى المجلس الإسلاميّ الأعلى باستخدام وسائل التمويل بالقروض قصيرة الأجل، ومتوسّطة الأجل، وطويلة الأجل. كما حدّد المجلس القروض قصيرة الأجل للتمويل الزراعيّ من حيث شراء مدخلات الإنتاج الزراعيّ كالبذور والأسمدة، وأمّا الإقراض متوسّط الأجل فالغرض منه تمويل شراء ماشية الحرث ومزارع تربية الدواجن، في حين يُقدَّم التمويل طويل الأجل من أجل شراء الجرّارات وتعميق الآبار وتركيب أنابيبها[4].

وتعليقًا على ما سبق يمكن القول بأنّ القروض المؤجّلة جائزة بشروط، وقد رجحت هذا في الفصل الخامس من الباب الأوّل عند الحديث عن حكم الأجل في القرض [5].

وأمّا فيما يخصّ تطبيق البنك الإسلاميّ للتنمية، ومجلس الفكر الإسلاميّ بباكستان للقروض المؤجّلة، فلا أرى فيه بأساً بشرط خلوّ هذه القروض من الفائدة والمنفعة التي تجرُّها للمقرض أو المقترض زائداً عن أصل القرض .

---

(١) ابن العربيّ، أبو بكر بن محمّد (٥٤٣هـ)، القبس في شرح موطأ مالك (بيروت: دار الغرب الإسلاميّ، ط١)، ج٢، ص٧٩٠.

(٢) انظر الباب الأوّل في هذا البحث، مبحث طبيعة الأجل في القرض.

(٣) البنك الإسلاميّ للتنمية، شرط التمويل بالقروض (جدّة: مطابع البنك الإسلاميّ للتنمية، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م)، ص ١، ٢.

(٤) المركز العالميّ لأبحاث الاقتصاد الإسلاميّ، إلغاء الفائدة من الاقتصاد، تقرير مجلس الفكر الإسلاميّ بباكستان، مراجعة د.رفيق المصريّ، ط٢، ١٩٨٤، ص ٥٤، ٥٥ .

(٥) انظر الباب الأوّل في هذا البحث، مبحث طبيعة الأجل في القرض.

المطلب الثالث

خصائص القروض العامّة

للقروض العامّة خصائص إيجابيّة وأخرى سلبيّة، نعرضها فيما يلي:

الفرع الأوّل: الخصائص الإيجابيّة للقروض العامّة الداخليّة [1]:

١- سدّ عجز الموارد العاديّة للدّولة .

٢- تجنّب فرض ضرائب على أموال الأغنياء خاصّة . والتي يُلجأ إليها عادة في أوقات الحروب والأزمات .

٣- تنمية البنية الاقتصاديّة وتسريع النمو.

٤- كبح جماح التضخّم لأنّها تمتص جزءاً من السيولة النقديّة لدى الأفراد عن طريق القروض، وبالتالي تعمل على المساعدة في استقرار مستوى الأسعار.

الفرع الثاني: الخصائص الإيجابيّة للقروض العامّة الخارجيّة [2]:

تكون القروض الخارجيّة من الناحية الاقتصاديّة نوعاً ممتازًا لما لها من آثار دوليّة وبخاصّة بالنسبة للدولتين الدائنة والمدينة . ويترتّب على هذه القروض وضع قوّة شرائيّة تحت تصرّف الدولة المقترضة تستعين بها، سواء لتقوية أرصدتها من العملات الأجنبيّة أو لاستخدامها في شراء سلع من الخارج، وفي كلتا الحالين تؤدّي هذه القروض إلى تحسين مركز ميزان مدفوعاتها .

الفرع الثالث: الخصائص السلبيّة للقروض العامّة الداخليّة [3]:

١- يؤدّي القرض العامّ إلى تحويل أموال القطاع الخاصّ إلى القطاع العامّ، لتوظيفها في

---

(١) محمّد، يوسف كمال، فقه الاقتصاد العامّ، ص ٣٩١. فوزي، الماليّة العامّة والخاصّة، ص٣٦٩ .

(٢) الكفراوي، عون محمود، الاقتصاد الماليّ الإسلاميّ (الإسكندريّة: مؤسّسة شباب الجامعة)، ص٢٦٤.

(٣) محمّد، يوسف كمال، فقه الاقتصاد العامّ، ص ٣٩٦ .

مشروعات إنتاجيّة .

٢- إنّ منافسة الدولة للقطاع الخاصّ في الحصول على القروض يرفع من سعر الفائدة .

٣- كما أنّ تحويل المشروعات العامّة عن طريق الاقتراض الحكوميّ يضاعف من تكاليفها، حيث تدفع قيمتها مرّتين: مرّة في صورة فوائد للقرض، وأخرى عند تسديد القرض .

٤- ويؤدّي الاقتراض العامّ الداخليّ إلى التضخّم ؛ بسبب زيادة النفقات العامّة غير المنتجة ممّا يؤدّي إلى ارتفاع مستوى الأسعار . وكذلك فقد تلجأ الحكومة إلى تسديد التزاماتها عن طريق الإصدار النقديّ، الأمر الذي يترتّب عليه ارتفاع مستوى الأسعار.

الفرع الرابع: الجوانب السلبيّة للقروض العامّة الخارجيّة [1]:

للقروض الخارجيّة أثر عميقٌ في هيكل النموّ والبنيان الاقتصاديّ، وهيكل أبنية التبادل التجاريّ ؛ فإنّ معظم القروض الأجنبيّة للبلاد النامية تتّجه إلى قطاع يتّصل بتزويد الدولة بالموادّ الأوليّة الاستهلاكيّة دون المواد الإنتاجيّة .

ويؤثّر التوسّع في الاقتراض من بلد معيّن على هيكل ميزان مدفوعات الدولة المقترضة، إذ تزيد صادراتها إلى الدولة المقرِضَة للوفاء بالتزاماتها، وكذلك تزيد وارداتها بقيمة القروض. . وقد تستمرّ هذه الحال بعد انتهاء مدّة القرض ؛ لأنّ المنتجين والمستهلكين قد أصبحوا أكثر دراية بسلع وسوق الدولة المصدِّرة، فيتعذّر تحوّلهم عن هذا الاتجاه دون تكلفة اقتصاديّة كبرى .

وبعد هذا الاستعراض لمخاطر القروض الخارجيّة يتبيّن لنا صحّة ما اتّجه إليه الفكر الماليّ الإسلاميّ من تفضيل القروض الداخليّة . . وكذلك فإنّ له فضل السبق في هذا المجال على النظم الاقتصاديّة المعاصرة خصوصاً، وقد أصبحت الديون الخارجيّة تشكّل عبئاً ثقيلاً على اقتصاديّات الدول الفقيرة المعاصرة .

---

(١) حسن، عبد الرازق، القروض الأجنبيّة والتنمية (القاهرة: معهد الدراسات المصريّة، ١٩٥٨م)، ص٢.

المطلب الرابع

القروض العامّة التي تمنحها الدولة

تنحصر القروض العامّة من قبل الدولة للأفراد في إطار توزيع النفقات العامّة، إذ إنّ توزيع النفقات العامّة له عدّة معايير[1]، ومن ضمن هذه المعايير المعيار الوظيفيّ، الذي يتمّ من خلاله تصنيف النفقات العامّة تبعاً للوظائف والخدمات التي تضطلع بها الدولة، وبعبارة أخرى تبعاً لغرض الإنفاق المباشر ونوع الخدمة . وعلى هذا يتمّ تصنيف النفقات العامّة في مجموعات متجانسة، حيث تخصّص كلّ مجموعة لوظيفة معيّنة، كالنفقات العامّة على الدفاع، والصحّة، والتعليم، والشؤون الخارجيّة، والشؤون الاقتصاديّة والاجتماعيّة، وتدخل القروض العامّة للأفراد ضمن النفقات العامّة الاجتماعيّة أو الإعانات الحكوميّة التي تكون على هيئة نقديّة وعينيّة . ويشمل ذلك القروض والإعانات التي تمنحها الدولة لأفراد الطبقات الفقيرة لمعاونتهم على مواجهة أعباء المعيشة - وقد تُقّدم بصورة دوريّة أو غير دوريّة - ولتوفير عناصر الإنتاج، ومثل هذه النفقات يتمّ تغطيتها من الإيرادات الحكوميّة الجارية كالضرائب والرسوم[2].

ومن جهة أخرى فإنَّ الدولة تقوم بهذه المهمّة انطلاقاً من مبدأ التكافل الاجتماعيّ والمعاشيّ ؛ لأنّها تُعَدُّ مسؤولةً عن توفير المتطلّبات الأساسيّة للأفراد .

وقروض الدولة للأفراد يمكن أن تكون قروضاً مجانيّة، سواء كانت للاستهلاك أم للإنتاج، وتبرّرها في مثل هذه الحالات، إمّا حاجة المقرض الطارئة أو المستمرّة لرزق دائم، أو سياسة الدولة الإنتاجيّة والتمويليّة[3].

---

(١) من هذه المعايير المعيار الدوريّ للنفقة العامّة الذي يتّسم بالتكرار، أو عدم التكرار، والمعيار الإداريّ وبناء عليه يتمّ تصنيف النفقات العامّة تبعاً للوحدات والأجهزة الإداريّة الرئيسة التي تباشر النشاط الحكوميّ. انظر: عناية، غازي، أصول الإنفاق العامّ في الفكر الماليّ الإسلاميّ (بيروت: دار الجيل)، ص٤٩ .

(٢) المرجع السابق، ص ٥٢-٥٧.

(٣) المصريّ، الجامع في أصول الربا، ص٢٩٢ .

المبحث الثاني

موقف علماء الفقه المالي الإسلامي من القروض العامة

المطلب الأوّل

الحكم الشرعيّ لاقتراض الدولة

الفرع الأوّل: إنّ الذي يبدو من أقوال الفقهاء المسلمين ومن تتبّع التاريخ الإسلاميّ مشروعيّة لجوء بيت المال أو الخزانة العامّة إلى الاقتراض العامّ لسدّ الاحتياجات الطارئة. ويرى بعض الفقهاء ضرورة الاقتصار عليه وعدم اللجوء لفرض الضرائب متى كان ذلك ممكناً.

ومن الفقهاء الذين أشاروا إلى ذلك الإمام الغزاليّ، حيث يقول: «لسنا ننكر جواز الاستقراض ووجوبَ الاقتصار عليه، إذا دعت المصلحة إليه» [(١)].

ويوضح الإمام الغزاليّ أنَّ الاقتراض العامّ يكون أولى متى كان بيت المال يتوقّع مصادر للإيرادات تغنيه عن فرض ضرائب على الأفراد أو المشروعات، يقول: «نعم لو كان له -أي الإمام- مال غائب أوجبته معلومة تجري مجرى الكائن الموثوق به، فالاستقراض أولى، ونزل ذلك بمنزلة المسلم الواحد إذا اضطر في مخمصته إلى الهلاك، فعلى الغنيّ أن يسدّ رمقه ويبذل من ماله ما يتدارك به حشاشته، فإنْ كان له مال غائبٌ أو حاضر لم يلزمه التبرّع ولزمه الاقتراض»[(٢)].

وتعرّض الإمام السبكيّ لقضيّة الاقتراض على بيت المال فيما إنْ كان له بعض النفقات التي لم يستطع القيام بها، يقول: «يؤخَذ من الأغنياء إذا لم تكن مندوحة عن ذلك، وهنا

---

(١) الغزاليّ، أبو حامد محمّد بن أحمد، شفاء الغليل، تحقيق حمد الكبيسيّ (بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٩٧١م)، ص٢٤٢.

(٢) المرجع السابق.

مندوحة، فليستقرض على بيت المال إنْ يجد حقّه، فإنْ لم يجد من يقرضه فعل ذلك»[1].

ومن الفقهاء القدامى الذين تعرّضوا للقروض العامّة الإمام الجوينيّ الذي يقول: «فمن قال: الإمام يستقرض، استمسك بأنّ أقدار الواجبات مضبوطة الجهات في قواعد الدين ومذاهب المسلمين، وكان رسول الله ﷺ إذا أضاق المحاويج والفقراء استلف من الأغنياء، وربّما استعمل الزكوات، فلو كان يسوغ الأخذ من غير إقراض، لكان عليه السلام بيّنه، ولستُ أمنع الإمام من الاقتراض على بيت المال، إنْ رأى ذلك استطابة للقلوب، وتوصّلاً إلى تيسير الوصول إلى المال مهما وقعت واقعة وهجمت هاجمة»[2].

ومن الذين ألمحوا كذلك إلى القروض العامّة الإمام الماورديّ الذي يقول في هذا الصدد: «يجوز لولّي الأمر إذا خاف الفساد أن يقترِض على بيت المال ما يصرفه في الديون»[3].

وقد زاد الإمام الشاطبيّ تفصيلاً في حكم القروض العامّة، حيث بيّن وجهة نظر الإسلام المقصديّة من القروض العامّة، وبخاصّة الإجباريّة منها، لذلك ذهب إلى جواز فرض القروض الإجباريّة إذا دعت الحاجة إلى ذلك. يقول: «إذا أقرْنا إماماً مطاعاً مفتقراً إلى تكثير الجنود لسدّ الثغور وحماية الملك المتّسع الأقطار وخلا بيت المال، وارتفعت حاجات الجند إلى ما لا يكفيهم، فللإمام إذا كان عادلاً أن يقترض من الأغنياء ما يراه كافياً لهم في الحال إلى أن يظهر مال بيت المال»[4].

ويرى الإمام الشاطبيّ أنّ القروضَ الإجباريّةَ وسيلةٌ للحماية الاقتصاديّة للموارد خوفاً من أن تستنزفها جهات أجنبيّة بالاستعمار الاقتصاديّ، لذا تبيّن أنّ أخذ بعض الأموال قروضاً إجباريّة لمصلحة الدولة خير من ذهابها كلّها نتيجة للاستعمار. يقول في ذلك: «إنّ الإمام لو لم يفعل ذلك بطلت شوكته، وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفّار، وإنّما نظام ذلك كلّه شوكة الإمام، فالذين يحذرون من الدواهي لو تنقطع عنهم الشوكة يستحقرون

---

(١) ابن السبكيّ، الإبهاج على شرح المنهاج، ج٣، ص ١٩٥.
(٢) الجوينيّ، غياث الأمم، ص٢٧٤ - ٢٧٩.
(٣) الماورديّ، الأحكام السلطانيّة، ص٢١٥.
(٤) الشاطبيّ، أبو إسحاق (٧٩٠هـ)، الاعتصام (بيروت: دار المعرفة)، ج٢، ص ١٢١.

بالإضافة إليها أموالَهم كلَّها فضلاً عن اليسير منها، فإذا عورض هذا الضرر الأعظم بالضرر اللاحق بهم بأخذ البعض من أموالهم، فلا يتمارى في ترجيح الثاني على الأوّل»[1].

المطلب الثاني
الأدلة الشرعيّة لصحة الاقتراض العامّ

استدلّ الفقهاء على ذلك بجملة من الآيات والأحاديث، فيما يلي عرضٌ لأهمّها:

أوّلاً: الأدلة من القرآن الكريم:

أ- قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ الله وَاعْلَمُواْ أَنَّ الله سَمِيعٌ عَلِيمٌ * مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ الله قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَالله يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[2].

ففي هاتين الآيتين الكريمتين أُمرَ المسلم بالقتال في سبيل الله لإعلاء كلمته، وتأمين دينه، ونشر دعوته، وللدفاع عن الحوزة إذا همَّ الطامع المهاجم باغتصاب بلاد المسلمين. وقد ذكر الفقهاء أنّ العدو إذا دخل دار الإسلام فإنّ قتاله يكون فرضَ عين، وهذا القتال الذي أمر الله به يتطلّب بذل المال مسبقاً لشراء السلاح وتدريب المقاتلين وغير ذلك . . وبارتقاء الفنون العسكريّة، زادت حاجة الدول المعاصرة في الاستعداد للمدافعة والمهاجمة إلى المال لكثرة نفقات الحروب، ولهذا قرن الله الأمر بالقتال بالحثّ على بذل المال الذي يعين عليه، ويدخل في ذلك كلّ ما من شأنه أن ينصرَ الدين، ويصونَ الأمة، ويحقّق المصالح العامّة . وقد جعل الله تعالى -كما هو واضح في النصّ- البذلَ في سبيله بمثابة الإقراض له، لحثّ المسلمين على أن يجودوا بأموالهم في سبيل الله عن طريق تقديم القرض الحسن الخالي من الربا للدولة الإسلاميّة لتحقيق المصالح العامّة، وقد جعل الإنفاق على من ينتسبون إلى الله بمثابة الإقراض لله تعالى ؛ فالفقراء عيال الله، والله يعولهم بأيدي الأغنياء . والحثّ على الإنفاق في الآية يُراد به الإنفاق في المصالح العامّة، وهذا يشمل القرض الحسن الذي يقدّمه الأفراد

---

(١) المرجع السابق .
(٢) سورة البقرة، الآيتان ٢٤٤، ٢٤٥ .

للحكومة [1].

ويقول الإمام الطبريّ في تفسير الآية الكريمة: «من ذا الذي ينفق في سبيل الله فيعين مضعفاً، أو يقوّي ذا فاقةٍ أراد الجهاد في سبيل الله، وذلك هو القرض الحسن الذي يقرضه العبدُ ربَّه، وإنّما سمّاه الله قرضاً لأنّ معنى القرض إعطاء الرجلِ غيرَه ماله مملَّكاً له ليقضيه مثله إذا اقتضاه، فلمّا كان إعطاءُ من أعطى أهل الحاجة وإنفاقُه في سبيل الله إنّما يعطيهم ما يعطيهم من ذلك ابتغاء ما وعده الله عليه من جزيل الثواب عنده يوم القيامة، سمّاه قرضاً وجعله حسناً ؛ لأنّ المعطي يعطي ذلك عن ندب الله إيّاه وحثّه له عليه احتساباً منه»[2].

ومن هنا نرى أيضاً أنّ البذلَ في سبيل الله وفي المصالح العامّة إنّما هو بمثابة الإقراض إلى الله تعالى، وهذا أيضاً فيه دليل على مشروعيّة القرض العامّ، لأنّ فيه تحقيقاً للصالح العامّ، وبخاصّة عند مسيس الحاجة للمال، وقصور الإيرادات العامّة عن كفاية النفقات العامّة .

ويقول ابن العربيّ في تفسيره للنصّ السابق: «والمعنى: مَنْ يُقْطِعِ الله جزءاً من ماله فيضاعف له ثوابه أضعافاً كثيرة، وهو في الشرع مخصوص بالسلف، وقد كنىّ الله سبحانه وتعالى عن الفقير بنفسه العليّة المنزّهة عن الحاجات ترغيباً في الصدقة والقرض، واستدعاء القرض في هذه الآية إنّما هو تأنيس وتقريب للناس بما يفهمونه، والله هو الغنيّ الحميد، فدلّت الآية على مشروعيّة القرض وعظيم ثوابه ؛ لأنّ فيه توسعةً على المسلم وتفريجاً عنه، لأنّه من باب التبرّع والتطوّع، حيث إنّ المقرض يقطع من ماله شيئاً ليعطيه لمن يحتاج إليه ثمّ يرجع إليه بمثله دون زيادة أو مقابل» [3].

وعليه ؛ فإذا كان هذا هو ثوابَ القرض الخاصّ الذي يكون بين فرد وفرد فإنّ القرض

---

(١) رضا، محمّد رشيد، تفسير المنار، ج٢، ص٤٦٢-٤٦٩.

(٢) الطبريّ، جامع البيان، ج٥، ص٢٨٢. الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، ج١، ص١٧٦. أبو حيّان، محمّد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، ١٩٩٣م)، ج٢، ص٢٥٢.

(٣) ابن العربيّ، أحكام القرآن، ج١، ص٢٣٠-٢٣١. القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، ج٣، ص٢٣٧-٢٤٢ .

العامّ الذي تتحققّ به المصالح أكثر ثواباً، وهذا أيضاً دليل على مشروعيّة القرض العامّ .

ب- قال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾[1] .

تتناول الآية الكريمة جميع المداينات ومنها القرض، فدلّت على مشروعيّته . وقد أمر الله تعالى بتوثيق المداينات بالكتابة، ولم يفصل بين القرض وسائر العقود في المداينات، فدلَّ على مشروعيّة القرض سواء عامّاً كان أم خاصّاً[2].

ثانياً: الأدلة من السنّة النبويّة

١- جاء في صحيح مسلم أنّ رسول الله ﷺ استسلف من رجل بكراً، فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بَكره. فرجع إليه أبو رافع فقال: لم أجد فيها إلا خياراً رباعيّاً . فقال: «أعطه إياه ؛ إنّ خيار الناس أحسنهم قضاء»[3].

قال الإمام ابن حجر في تعليقه على هذا الحديث: يُستدلّ به على أنّ للإمام أنْ يقترض على بيت المال لحاجة بعض المحتاجين، ليوفي ذلك من مال الصدقات، فالنبيّ عليه الصلاة والسلام كان قد اقترضه لبعض المحتاجين من أهل الصدقة، فلمّا جاءت الصدقة أوفى صاحبه منها[4].

فالحديث يتضمّن الدلالة على مشروعيّة القرض العامّ لسدّ الحاجة العامّة، وهي هنا حاجة الفقراء مستحقّي الزكاة، حيث استقرض النبيّ عليه الصلاة والسلام للفقراء عندما رأى حاجتهم إلى المال رأساً من إبل الصدقة، ولّما جاءت الصدقات سدّ ما اقترض من مال الصدقة، ولو كان القرض خاصّاً بالنبيّ لما أخذ سداده من مال الصدقات، لأنّ الصدقة لا تحلّ للنبيّ عليه الصلاة والسلام ولا لآل بيته، وإنّما كان استقراضه عليه الصلاة والسلام لسدّ

(١) سورة البقرة، الآية ٢٨٢ .
(٢) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، ج٣، ص٣٧٧.
(٣) سبق تخريجه .
(٤) العسقلانيّ، فتح الباري، ج٥، ص٧٠ .

حاجة الفقراء، وفي ذلك دليل على مشروعيّة القرض العامّ ...»[1].

٢- عن عبد الله بن أبي ربيعة المخزوميّ عن أبيه عن جدّه: أنّ النبيّ ﷺ استسلف منه حين غزا حنيناً ثلاثين أو أربعين ألفاً، فلمّا قدم قضاها إيّاه، ثمّ قال له النبيّ ﷺ: «بارك الله في أهلك ومالك، إنّما جزاء السلف الوفاء والحمد»[2].

فالحديث فيه دلالة على أنّ النبيّ عليه الصلاة والسلام كان قد احتاج للمال لتجهيز غزوة حنين، فقام بالاستلاف من ربيعة المخزوميّ لتجهيز الجيش بالعتاد والسلاح. وفي ذلك دليل على مشروعيّة القرض العامّ، لأنّ تجهيز الجيش للجهاد من الحاجات التي تستدعي الاقتراض عند عدم كفاية موارد الدولة للقيام بمثل هذا الغرض، وهذا ما فعله عليه الصلاة والسلام.

٣- قال عليه الصلاة والسلام: «إن العبّاس قد أسلفنا زكاة ماله لعام والعام المقبل»[3].

وقد علّق الإمام النوويّ على الحديث بقوله: معناه أنّ النبيّ قد تسلّف منه زكاة عامين[4].

فالحديث إذًا يدلّ على جواز قيام الإمام باستلاف الزكاة لأكثر من عام عند الحاجة، ومعروف أنّ الاستلاف بمعنى الاستقراض، فدلّ ذلك على مشروعيّة القرض العامّ بما ورد من السنّة، حيث تسلّف النبيّ عليه الصلاة والسلام زكاة العباس لأكثر من عام عند الحاجة لتنفق على ذوي الحاجات. ومن المعروف أنّ القرض العامّ إنّما تسعى إليه الدولة الإسلاميّة عند الحاجة، ومنها كفاية الفقراء وذوي الفاقات.

المطلب الثالث
الحكم الشرعيّ لإقراض الدولة للأفراد

لم يرد نصّ فقهيّ مباشر يدلّ على جواز إقراض الدولة للأفراد، لكنّ مثل هذا الأمر ورد

---

(١) الريّان، عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلاميّ، ص٢٨٤.
(٢) سنن ابن ماجه، حديث رقم ٢٤٢٤، ج٢، ص٨٠٩.
(٣) سنن الدارقطني، حديث رقم ٧، ج٢، ص١٢٤.
(٤) النوويّ، أبو زكريّا يحيى بن شرف بن مري (٦٧٦هـ)، شرح النوويّ على صحيح مسلم (بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ط٢، ١٣٩٢هـ)، ج٧، ص٥٧.

في التاريخ الإسلاميّ، خاصّة في عهد الصحابة والتابعين، ولم يرد إنكار لذلك .

فقد رُوِي أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه أقرض هندَ بنت عتبة من بيت المال أربعة آلاف تتّجر بها وتضمنها [١]، وأنّ أبا موسى الأشعريّ أقرض ولديْ عمر للتجارة [٢]، وأنّ الزبير بن العوام كان يعقد القروض بدل الودائع حتى يتصرّف بها في التجارة، وشراء العقار [٣] . وفي عهد عمر بن عبد العزيز منحت الدولة قروضاً استثماريّة حتى لأهل الذمّة [٤].

وكذلك فقد ذكر العلامة الصاوي أنّه يجوز إقراض الغارم من أموال الزكاة لقضاء حاجته، وخاصّة لقضاء دينه، فإن أُعطي شيئاً فلم يقض الدين منه، وإنّما أبرأه منه الدائن أو قضاه غيره أو قضاه هو من غير مال الزكاة، فالصحيح أنْ يُسترجَع منه لاستغنائه عنه[٥].

المطلب الرابع

القروض العامّة في الإسلام وسيلة لتحقيق استقرار مستوى الأسعار

مرّ بنا في المبحث الأوّل من هذا الفصل الآثار الإيجابيّة للقروض العامّة من الناحية الوضعيّة، وكان من أهمّ هذه الآثار أنّها تساعد على تحقيق استقرار مستوى الأسعار، غير أنّ لها آثاراً سلبيّة ذكرناها في الموضع ذاته. وفي هذا المطلب نبيّن أثر القروض العامّة في الإسلام على استقرار مستوى الأسعار. لقد عرفنا آنفا أنّ المسلمين كانوا يقرضون الدولة حينما تحتاج إلى الأموال تبرّعاً وتطوّعاً، وهذا ما يدلّ عليه قول الإمام الغزاليّ: «إنّ رسول الله كان يشير إلى مياسير أصحابه بأن يخرجوا شيئاً من فضلات أموالهم، إلا أنّهم كانوا يبادرون عند إيمائه إلى الامتثال مبادرة العطشان إلى الماء الزلال»[٦].

---

(١) الطبريّ، أبو جعفر محمّد بن جرير (٣١٠هـ)، تاريخ الأمم والملوك (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م)، ج٣، ص ٢٩ .

(٢) مالك، الموطأ، ج٢، ص ٦٧٨ .

(٣) العسقلانيّ، فتح الباري، ج٦، ص ٢٢٧ .

(٤) أبو عبيد، القاسم بن سلام (٢٢٤هـ)، الأموال (القاهرة : دار الشروق، ط١، ١٩٨٩م)، ص ٣٢ .

(٥) الصاوي، حاشية الصاوي، ج١، ص ٢٢٣.

(٦) الغزاليّ، شفاء الغليل، ص ٢٤١.

ولا ريب أنّ الامتثال الذي يصوّره الإمام الغزاليّ ربّما لا يتوافر بنفس القدر والحماس في العصر الحاضر، لهذا ينبغي على الدولة - على سبيل الضرورة في العصر الحديث، وعلى وجه الدقة - تحديد نوعية احتياجاتها للقروض، هل هي على وجه الضرورة أم على وجه التحسين، **وفيما يلي توضيح ذلك** :

أوّلاً: إنْ كانت هذه القروض على سبيل الضرورة، لأجلٍ قصير مثل كما الحالُ الآن في أُذونات الخزينة [1] التي تستخدم لتحقيق التوازن النقديّ قصير الأجل، فيمكن للدولة الإسلامية أنّ تستخدم الإجبار من أجل الحصول على القروض، وهنا ينقدح في الذهن سؤال، هل يحقّ للدولة من منظور إسلاميّ إجبار الناس على إقراض بيت المال من أجل سدّ عجز الموازنة أو لتحقيق الاستقرار الاقتصاديّ؟ عرفنا سابقاً أنّ القرض حكمه الندب في حقّ المقرِض في الظروف العاديّة، فهو أشبه ما يكون بصدقة التطوّع لأنّه من باب الإحسان وتفريج الكرب عوناً للمحتاجين[2].. وبناءً على ما تقدم يكون القرض اختيارياً في الأصل حيث يكون للأفراد حريّة إقراض الدولة إذا رغبوا في ذلك ولا يجبرون في الأحوال العاديّة، ولكن ينديب للأفراد الإقراض في هذه الحالة طمعاً في الثواب . وأمّا في حالة الاضطرار فقد نبّه الفقهاء إلى وجوب القرض عند الاضطرار إليه لحفظ نفس أو مال ممّن زاد عن حاجته[3]. وبناء على ذلك ؛يرى الباحث أن إقراض الدولة في حال الاضطرار يكون واجباً على من يملك مالاً من الرعيّة زائداً عن حاجته الأصليّة، وهو في هذه الحالة يكون أشبه ما يكون بالضرائب الملزمة للأفراد، فمن حقّ الدولة الإسلاميّة إجبار أفراد الرعيّة على تنفيذ فروض الكفايات إذا لم تتحقّق المصلحة العامّة إلا بذلك، وسواء كان المطلوب قرضاً أم ضريبة ما دام

---

(١) هي عبارة عن سندات تصدرها بعض الحكومات لأجل قصير، وهو في العادة ثلاثة أشهر أو ستة أو تسعة أشهر وتطرحها في سوق الأوراق الماليّة للاكتتاب فيها، وتتّمتع هذه الأذونات بدرجة سيولة كبيرة لأنّها قصيرة الأجل ومضمونة. البراوي، راشد: الموسوعة الاقتصاديّة (القاهرة: دار النهضة، ط١، ١٩٧١م)، ص٣٩.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص٩٦. عليش، شرح منح الجليل على مختصر العلاّمة خليل، ج٣، ص٤٦. الرمليّ، نهاية المحتاج، ج٤، ص٢٢٠.

(٣) عليش، شرح منح الجليل، ج٣، ص٤٦. الرمليّ، نهاية المحتاج، ج٤، ص ٢٢.

ذلك يحقّق المصلحة العامّة .

ثانياً: إنْ كان القرض على وجه الحاجة أو التحسين، كما لو كانت الدولة بحاجة للقروض من أجل زيادة الإنفاق الاستثماريّ العامّ، فيمكن للدولة أن تتّبع القرض الاختياري. وقد تقدّم أنّ القرض الاختياريّ مشروع، حيث إنّ الأصل في القرض الندب والاختيار في الظروف العاديّة غيرِ الاضطراريّة. ومن الأساليب التي يمكن أن تتبعها الدولة لتمويل الإنفاق الاستثماريّ العامّ القرضُ الحسن، سواء كان ذلك من الأفراد والأغنياء، أم من المصارف وما تحويه من مدّخرات غير مُستغلّة [1]. وإذا كانت نصوص الشريعة وقواعدها العامّة قد أباحت عند الحاجة الالتجاء لفرض الضرائب الإلزاميّة غير المرتجعة لتحقيق الصالح العامّ، فإنّ إباحتها للاقتراض من الأفراد والمؤسّسات قروضاً حسنة يكون من باب أولى، وهو أسهل على الأفراد، لأنّ القرض يقتضي ردّ المثل وفي ذلك استطابة لنفوس الأفراد .

ولا شكّ أنّ علماء الفكر الإسلاميّ عندما يتحدّثون عن إباحة اللجوء إلى الاقتراض عند الحاجة، إنّما يقصدون بذلك القرض الحسن الخالي من الفوائد الربويّة .

المطلب الخامس
ضوابط القروض العامّة في الإسلام

من خلال استعراض موقف التشريع الماليّ الإسلاميّ من القروض العامّة، يخلص الباحث إلى أنّ للقروض العامّة في الفقه الإسلاميّ شروطًا وضوابطَ نوجزها فيما يلي:

أوّلاً: ضرورة الالتزام بترتيب مصادر الإيرادات:

يجب على الدولة المسلمة، أن تعتمد أوّلاً على مواردها الشرعيّة التي بيّنها الشرع الإسلاميّ، كالزكاة، والخراج، وغيرها من الأموال العامّة، فإنْ لم تفِ هذه الموارد بمتطلّبات الدولة الإسلاميّة، لجأت إلى التوظيفات ثمّ إلى الاقتراض . كما فعل رسول الله ﷺ حينما اقترض على أموال الصدقة من ربيعة المخزوميّ، عند التجهيز لغزوة حنين، ففي الحديث: أنّ

---

(١) شبرا، محمّد عمر، نحو نظام نقديّ عادل (واشنطن: المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، ط٢، ١٤١٠)، ص١٨٩.

رسول الله ﷺ استسلف من ربيعة المخزوميّ ثلاثين ألفاً، أو أربعين ألفاً، فلمّا قدم قضاه إياها، ثمّ قال: «بارك الله لك في أهلك ومالك، إنّما جزاء السلف الوفاء والحمد»[1].

هذا ؛ وقد بيّنت الشريعة الإسلاميّة أنّه لا يجوز الالتجاء إلى القروض إلا بعد عجز باقي الموارد عن تلبية متطلبات حاجات الدولة الإسلاميّة، وأنّه ﷺ كان عند الحاجة يحثّ المسلمين على الإنفاق، فكانوا يتسارعون إلى تلبية الدعوة[2]، أي أنّ الشريعة الإسلاميّة قد قدّمت التوظيفات على القروض، فلا يجوز الالتجاء إلى القروض إلا بعد فقدان الزكاةِ والخراجِ وغيرِها من الموارد العامّة قدرَتها على سدّ الحاجة العامّة للدولة الإسلاميّة[3].

ثانياً: وجود حاجة حقيقيّة للاقتراض:

لا يجوز للدولة المسلمة الإقدام على طلب الاقتراض إلا عند وجود حاجة حقيقيّة ملحّة، ولا يتمّ ذلك إلا بعد أن تقوم الدولة باستغلال جميع مواردها المتاحة، وترشيد نفقاتها الاقتصاديّة وغيرها، فإذا بقي ثمّ حاجة ضروريّة بعد ذلك كتجهيز الجيوش الإسلاميّة للدفاع عن البلاد في وجه خطر داهم، أو سدّ نفقات الدولة المهمّة، فيجوز الاقتراض بقدر ما يدفع هذه الحاجة . وأمّا الاقتراض من أجل التنمية الطموحة، أو الاستهلاك الترفيّ والكماليّ، أو بحسب أهواء الحكّام، فهذا ما لا يجوز للدولة المسلمة الاقتراض لأجله، لأنّه ليس بحاجة ضروريّة[4].

يقول أبو يعلى الفراءّ: «لوليّ الأمر إذا خاف الضرر أو الفساد، أن يقترض على بيت المال»[5]. فقيّد الاقتراض المباح بالخوف من الضرر الذي يصيب الدولة بسبب نقص

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) الغزاليّ، شفاء الغليل، ص١٨٨ .

(٣) شوقي، دنيا، تمويل التنمية (بيروت: مؤسّسة الرسالة، ط١، ١٩٨٤م)، ص٥٠٢ .

(٤) سميرات، محمّد علي صالح، الديون الخارجيّة بين الإسلام والنظم الوضعيّة (رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، ١٩٩١م)، ص١٨٢ .

(٥) الفرّاء، أبو يعلى محمّد بن الحسين الحنبليّ (ت٤٥٨هـ)، الأحكام السلطانيّة، صحّحه وعلّق عليه المرحوم محمّد حامد الفقي (بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ص٢٥٣. وانظر: الماورديّ، الأحكام السلطانيّة، ص٢٦٧ .

الأموال، أو خوف الفساد في الأرض وعدم استتباب الأمن في أرجاء الدولة المسلمة.

وذكر الجوينيّ أنّه يجوز الاستقراض «عند اقتضاء الحال، وانقطاع الأموال، ومصير الأمر إلى منتهى يغلب على الظنّ فيه استيعاب الحوادث لما يتجدّد في الاستقبال»[1].

ثالثاً: ضرورة مراعاة المقدرة على السداد:

إنّ من الضوابط التي وضعتها الشريعة الإسلاميّة على القروض، ضرورة مراعاة الدولة قدرَتها على السداد قبل الالتجاء إلى القروض، ويتطلّب ذلك تخطيطاً دقيقاً لواردات الدولة المختلفة من جميع مصادرها. وكذلك نفقاتها الحاضرة والمستقبليّة، حتى تتمكّن من معرفة قدرتها الذاتية على سداد ديونها مستقبلاً[2].

وقد بيّن العلماء أنّه لا يجوز للدولة الاستقراض إلا بقدرتها على سداد هذه القروض. قال الغزاليّ: «ولسنا ننكر جواز الاستقراض، ووجوب الاقتصار عليه، إذا دعت المصلحة إليه، ولكن إذا كان الإمام لا يرتجي انصباب مال على بيت المال، يزيد على مؤونة العسكر ونفقات المرتزقة في الاستقبال، فعلى ماذا الاتّكال في الاستقراض مع خلوّ اليد في الحال، وانقطاع الأمل في المال»[3].

وهنا يوضّح الغزاليّ أنّ الاقتراض جائز، إذا دعت المصلحة إليه، ولكنّ جوازَه مشروطٌ بأن تكون الدولة قادرة على السداد . وإلاّ فعلى أيّ شيء تتّكل الدولة لسداد قروضها مع خلوّ بيت المال، وانقطاع أمل الحصول على الأموال في المستقبل.

---

(١) الجوينيّ، غياث الأمم، ص٢٧٩.

(٢) سميرات، الديون الخارجيّة بين الإسلام والنظم الوضعيّة، ص١٨٢.

(٣) الغزاليّ، شفاء الغليل، ص٢٤١، ٢٤٢. محمود، عبد الحليم عمر، الموارد الماليّة في صدر الإسلام، (ندوة ماليّة الدولة في صدر الإسلام، ٧-١٠ شعبان ١٤٠٧هـ الموافق ٥-٨ نيسان ١٩٨٧م، جامعة اليرموك) ص٣٠. الخيّاط، عبد العزيز، «الواردات الماليّة في عهد الرسول ﷺ وكيفيّة إنفاقها»، (ندوة ماليّة الدولة في صدر الإسلام، ٧-١٠ شعبان ١٤٠٧هـ الموافق ٥-٨ نيسان ١٩٨٧م، جامعة اليرموك)، ص١٦.

المبحث الثالث

القـروض التبادليـة

المطلب الأوّل

مفهوم القروض التبادليّة

هي إقراض شخصٍ مبلغاً معلوماً، لمدّة معلومة، على أن يُقرَض المقرِض مبلغـاً ممـاثلاً في المستقبل، لمدّة مماثلة . أو أن يتقارضا على أن تكون الأعداد متساوية[1].

المطلب الثاني

تصنيفات القروض التبادليّة

يمكن تصنيف القروض التبادليّة إلى أربعة أنواع:

النوع الأوّل: الإيداع في المصارف بشرط الإقراض :

حيث يشترط المودِع في هذه الصورة بدلاً من الحصول على عائد نقديّ،يشترط أن يقـدِّم له مصرفه الذي يتعامـل معــه في مقابـل الوديعـة، قرضـاً مبـاشراً، أو أن يـسمح المـصرف بانكشاف حساب الشخص -أي جعله مديناً- إلى حدّ معيّن ومدّة معيّنة. وهكذا ؛ فإنّ هـذه الصورة يمكن أن توجد في التعامل بين المصارف، حيث يقوم المصرف بفتح حساب (وديعة) في مصرف آخر (مراسل) من أجل الإحالة عليه بأنواع الحوالات، ويشترط على المـصرف أن يسمح بانكشاف الحساب (جَعْله مَديناً) بمبلغ مساوٍ للوديعة وللمدّة نفـسها، أو ربّـما بمبلـغ

---

(١) والأعداد هي ما ينتج عن حاصل ضرب مبلغ القرض بمدّة القرض. فإذا كـان القـرض ١٠٠٠ دينـار لمدّة ٣٠ يوماً، فالأعداد هي ١٠٠٠ ×٣٠ = ٣٠٠٠٠، ويكون القرض المقابـل ١٠٠٠ دينـار لمـدّة ٣٠ يوماً أو ٣٠٠٠ دينار لمدّة ١٠ أيام، لأنّ الأعداد في الحالتين متـساوية (١٠٠٠ ×٣٠= ٣٠٠٠٠) وهـي نفسها (٣٠٠٠× ١٠= ٣٠٠٠٠). انظر: المصري، رفيق، الجامع في أصول الربا، ص ٣٠٤.

أقلّ لمدّة أكبر [1].

النوع الثاني: الإقراض مقابل الإيداع:

وهي عكس الصورة السابقة، ومن صورها الاقتراح المتمثل في تقديم قرض من المصرف للشخص طالب التمويل، مقابل أن يودع ذلك الشخص جزءاً من القرض لدى المصرف عند تسلّم القرض لمدّة تتناسب مع نسبة الوديعة إلى مبلغ القرض، وفق نظام النُمر. فعلى سبيل المثال: نفترض أن تاجراً صغيراً (أ) يريد اقتراض مائة جنيه من المصرف (ب) لمدة ثلاثة أشهر بدون دفع فائدة، فهنا يمكن لـ(ب) أن يقدم القرض إلى (أ) إذا أودع الأخير في نفس الوقت الذي تسلم فيه القرض جزءاً من هذا القرض لفترة أطول نسبياً، وليكن مثلاً ١٠ جنيهات لمدَّة ثلاثين شهراً، وبعد انقضاء ثلاثة أشهر، يقوم (أ) بسداد مائة جنيه إلى (ب) في حين أن (ب) يرد إلى (أ) وديعته بعد انقضاء ٣٠ شهراً من تاريخ الإيداع، وفي أثناء هذه الفترة، يستطيع (ب) استخدام هذه الوديعة أو (القرض المقابل) في استثمار مدرٍّ للربح [2].

النوع الثالث: القروض من المصارف المركزيّة للمصارف في مقابل قروض المصارف للجمهور.

وذلك بأن يتعهّد المصرف المركزيّ بتقديم قروضٍ للمصارف التي تقدّم قروضاً حسنةً للجمهور، وقد اقترح في هذا المجال أن تتناسب تلك القروض المقدّمة من المصرف المركزيّ في مجموعها مع حجم القروض المقدّمة من المصارف، كأن تكون في حدود ٢٠-٢٥٪ من حجم القروض المقدّمة من المصارف إلى الأفراد [3].

---

(١) اللحيانيّ، سعد بن حمدان، القروض المتبادلة، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلاميّ (جدّة: جامعة الملك عبدالعزيز، العدد١٤، ١٤٢٢هـ)، ص ١٠٣.

(٢) مجلس الفكر الإسلاميّ بالباكستان، إلغاء الفائدة من الاقتصاد (تقرير المجلس)، ترجمة عبد العليم منسي (جدّة: جامعة الملك عبد العزيز، ط٢، ١٤٠٤هـ)، ص ٣١.

(٣) صِدِّيقي، محمّد نجاة، النظام المصرفيّ اللاربويّ (جدّة: جامعة الملك عبد العزيز، ط١، ١٤٠٥هـ)، ص٤٣-٧٣.

النوع الرابع: القرض بعملة مقابل القرض بعملة مختلفة:

وقُدّمت هذه الصورة بوصفها مقترحًا لتوفير العملات الأجنبيّة للمصارف دون الاضطرار لبيع أرصدتها من العملة الأجنبيّة في وقت غير ملائم، الأمر الذي قد يحقّق فائدة . وتقوم الفكرة على تبادل الإقراض بين المصارف بعملات مختلفة، حيث يقرِض كلّ مصرف الآخر من العملة التي لديه فائض منها. فعلى سبيل المثال إنْ كان هناك مصرف ماليزيّ لديه فائض من الجنيهات الإسترلينيّة وهو بحاجة إلى دولارات أمريكيّة، وهناك مصرف أردنيّ لديه فائض من الدولارات الأمريكيّة وهو بحاجة إلى جنيهات إسترلينيّة، فبدلاً من أن يضطر كلّ منهما لبيع أرصدته من العملة المتوفّرة لديه للحصول على العملة التي هو بحاجة إليها، فمن الممكن أنّ يتّفقا على أنْ يقرض كلٌّ منهما الآخر من العملة المتوفّرة لديه . ولا شكّ أنّ هذه قروض مباشرة، ومن الواضح أنّ اشتراط القرض في مقابل القرض هو فحوى هذه الصورة [1].

المطلب الثالث

الحكم الشرعيّ للقروض التبادليّة

نستعرض فيما يلي آراء الفقهاء القدامى والمعاصرين ونناقشها، ثمّ نستخلص منها بالرأي الذي نراه راجحاً.

أولاً: آراء الفقهاء القدامى:

الناظر في أقوال الفقهاء القدامى حولَ مسألة القروض التبادليّة يجد أنّ أكثرهم على القول بمنعها . وفيما يلي تفصيل ذلك:

١- المالكيّة: جاء في مواهب الجليل: «ولا خلاف في المنع من أن يسلف الإنسان شخصاً ليسلفه بعد ذلك»[2]. وجاء في حاشية البجيرميّ أنّ هذا القرض لا يصحّ لأنّه يجر نفعاً للمقرض[3].

---

(١) حمود، تطوير الأعمال المصرفيّة بما يتّفق والشريعة الإسلاميّة (ط٢، ١٤٢٠هـ)، ص٣٥٠-٣٥١.

(٢) الحطّاب، مواهب الجليل، ج٤، ص٢٩١.

(٣) البجيرميّ، الشيخ سليمان (١٢٢١هـ)، حاشية البجيرميّ على منهج الطلاب (القاهرة : مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٤٥هـ)، ج٢، ص٣٥٦.

٢- الحنابلة: جاء في كشّاف القناع: «وإن شرط المقترض الوفاء أنقص ممّا اقترض، لم يجز لإفضائه إلى فوات المماثلة، أو شرط أحدهما على الآخر أن يبيعه، أو يؤجّره، أو يقرضه لم يجزْ ذلك لأنّه كبيعتين في بيعة، المنهي عنه»[١]. وجاء في المغني: «وإن شرط في القرض أن يؤجّره داره، أو يبيعه شيئاً، أو أن يقرضه المقترِض مرّة أخرى لم يجزْ ؛ لأنّ النبيّ ﷺ نهى عن بيع وسلف، ولأنّه شرط عقد في عقد، فلم يجز كما لو باعه داره بشرط أن يبيعه الآخر داره»[٢].

٣- الشافعيّة: جاء في حاشية الشروانيّ على تحفة المحتاج: «أن يقرض المقرِض للمقترض شيئاً، وليس المعنى أن يقرض المقترِضُ المقرضَ، لأنّه حينئذٍ يجرّ نفعاً للمقرض فلا يصحّ»[٣].

٤- الحنفيّة: لم يرد للحنفيّة نصّ في هذه المسألة، ولكنّه يتخرّج على قواعدهم القول بالمنع. يقول الكاسانيّ: «وأمّا الذي يرجع إلى نفس القرض فهو ألاّ يكون فيه جرّ منفعة، فإنْ كان لم يجزْ»[٤].

ثانياً: آراء الفقهاء المعاصرين:

اختلف الفقهاء المعاصرون حول هذه المسألة على قولين:

الأوّل: عدم الجواز. وممّن ذهب إلى ذلك: عبد العزيز بن باز [٥]، وصالح بن عثيمين[٦]، ورفيق المصري[٧].

---

(١) البهوتيّ، كشاف القناع، ج٣، ص٣١٧.
(٢) ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٢٥٥.
(٣) الشروانيّ، حاشية الشرواني على تحفة المنهاج، ج١، ص٤٧.
(٤) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص٣٩٥.
(٥) ابن باز، عبد العزيز، الفتاوى (الرياض: مكتبة مؤسّسة الدعوة، ط٢، ١٤٠٨هـ)، ج١، ص١٥٢.
(٦) الجبرين، عبد الله بن عبد العزيز، جمعيّات الموظفين (مكّة المكرّمة: دار عالم الفوائد، ط١، ١٤١٩هـ)، ص٥٤.
(٧) المصري، الجامع في أصول الربا، ص ٣٠٤.

الثاني: الجواز. وممّن ذهب إليه: عبد الستار أبو غدّة [1]، ونجاة صديقي [2].

أدلة المانعين:

استدلّ القائلون بعدم جواز القروض التبادليّة بالأدلّة الآتية:

١- أنّ هذا شرطٌ يجرّ منفعةً للمقرض [3]، وقد اتّفق العلماء على أنّ كلّ قرضٍ جرّ منفعةً مشروطةً للمقرِض فهو حرام [4]. والمنفعة في هذا الاشتراط أنّ المقرِض ينتفع بالقرض الثاني من المقترِض، ولا يقابل هذه المنفعة شيء سوى القرض الذي أعطاه إيّاه.

٢- الاعتماد على القاعدة الفقهيّة: «كلّ قرضٍ جرّ منفعة فهو ربا» [5].

٣- أنّه شرط عقد في عقد فلم يجز، كما لو باعه داره بشرط أن يبيعه الآخر دراه [6].

أدلّة المجيزين:

استدلّ القائلون بجواز القروض التبادليّة بالأدلّة الآتية:

١- أنّها من قبيل مبدأ التعامل بالمثل [7].

٢- كما قالوا بجوازها قياساً على السَّفْتَجة [8].

---

(١) «فتاوى حلقة رمضان الفقهيّة الثانية للقضايا المصرفيّة المعاصرة» جدّة، ٨-٩ رمضان، ١-٢ مارس ١٩٩٩م، منشورة ضمن كتاب الفتاوى الاقتصاديّة، تحرير عبد الستار أبو غدّة وآخرين، (جدّة: إدارة التطوير والبحوث، مجموعة دلّة البركة، ط٤، ١٤١٤هـ)، ص١٦٤.

(٢) صدّيقي، نجاة، النظام المصرفيّ اللاربويّ، ص٤٣.

(٣) الشروانيّ، حاشية الشروانيّ، ج٥، ص ٤٧.

(٤) المرداويّ، الإنصاف، ج٥، ص١٣١.

(٥) سبق الإشارة إلى هذه القاعدة في الباب الأول عند الحديث عن علاقة القرض بالقواعد الفقهية.

(٦) ابن قدامة، المغني، ج٦، ص٤٣٧.

(٧) المصري، رفيق، القروض التبادليّة، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلاميّ (جدّة: جامعة الملك عبد العزيز، العدد ١٤، ١٤٢٢هـ)، ص٩٩.

(٨) المرجع السابق.

رأي الباحث:

يرى الباحث أنّ رأيَ المانعين هو الراجح لقوّة الأدلّة التي ساقوها. كما أنّ هذه الصورة تدخل ضمن الحيل الربويّة التي ساقها المالكيّة في مسألة أسلفني وأسلفك، فقد نصّ الدسوقيّ على أنَّ « أسلفني وأسلفك هو سلفٌ جرّ نفعاً»[1]. وقد منعه كلّ من نصّ عليه.

وأمّا بالنسبة لأدلّة المجيزين وهي مبدأ التعامل بالمثل والقياس على السفتجة، فيمكن الردّ عليها بأنّ مبدأ التعامل بالمثل مطبّق في العالم قديماً وحديثاً، ومطبّق في الإسلام في بعض الحالات منها العشور مع أهل الحرب [2]، ولكنّ تطبيقَ هذا المبدأ في مجال لا يعني بالضرورة تطبيقه في كلّ مجال، فالقرض إحسان، فإنْ طبّقنا عليه مبدأ المعاملة بالمثل وشرطنا الإحسان في مقابل الإحسان،خرجَ القرض عن طبيعته ومقصده وصار معاوضة.

وأمّا قياسه على السفتجة فقياسٌ مع الفارق، لاختلاف الفقهاء حول جوازها [3]، كما أنّ السفتجةَ تختلف في الصورة عن القروض التبادليّة، فهي قرضٌ يمنح في بلدٍ ويسدّد في بلد آخر فيستفيد المقرِض من نقل المال وسقوط الخطر، لأنّ المقرِض يكون ضامناً للوفاء في البلد الآخر. وجمهور الفقهاء يمنعون هذا إذا كان مشروطاً، ولكنّ القرض المتبادل قرض مشروط بقرض [4].

وفيما يتعلّق بالقرض المتبادل مع اختلاف العملة، فالذي أراه أنّه غير جائز، لأنّ تلك الصورةَ [5] تكون من قبيل الصرف المؤجّل نظرًا لاختلاف العملتين، وهذا غير جائز لأنّ من شروط الصرف عدم التأجيل أو التقابض في المجلس[6].

(١) الدسوقيّ، حاشية الدسوقي، ج٣، ص٣٦٤.
(٢) المصريّ، «القروض التبادليـّة»، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلاميّ، العدد ١٤، ص٩٩.
(٣) سيتمّ الحديث عن السفتجة عند الحديث عن ردّ القرض في الثالث من هذا الباب.
(٤) انظر بيان ذلك في ص ٣٠٧، وما بعدها.
(٥) انظر هذا البحث، ص٢١٣.
(٦) المصريّ، الجامع في أصول الربا، ص٢٨٢.

المبحث الرابع

القروض التعاونية (جمعيات الموظفين)

المطلب الأوّل

مفهوم القروض التعاونيّة وحالاتها

أولاً: مفهومها:

أن يتّفق عدد من الأشخاص على أن يدفع كلٌّ منهم مبلغاً من المال مساوياً لما يدفعه الآخرون، وذلك عند نهاية كلّ شهر أو حسبما يُتّفق عليه، وتُسلَّم هذه المبالغ كلُّها في الشهر الأوّل لأحدهم، وفي الشهر الثاني، أو حسب ما يتّفقون عليه، تُسلّم لآخر، وهكذا حتى يتسلّم كلّ واحد منهم مثلَ ما تسلّمه مَنْ قبلَه سواء بسواء، وقد تستمرّ هذه الجمعيّة دورتين، أو أكثر إذا رغب المشاركون في ذلك[1].

ثانياً:- حالاتها:

الحالة الأولى: هي الحالة الخالية من الشرُوط الزائدة، وهي حالة جمعيّات الموظفين التي تمّ النصّ عليها في التعريف السابق.

الحالة الثانية: الحالة المقترنة بشروط زائدة يشترطها المشتركون في هذه المعاملة، ولها صورتان:

١- أن يشترط على جميع الراغبين في المشاركة في هذه الجمعيّة الاستمرارُ فيها حتى تستكمل دورةً كاملة[2].

٢- أن يُشترَط على جميع الراغبين في هذه المشاركة في هذه الجمعيّة – فضلاً عن الشرط

---

(١) الجبرين، جمعيّات الموظفين، ص٤٣، ص٢٤٦. العمرانيّ، عبد الله محمّد، المنفعة في القرض، ص ٤١٤.

(٢) المرجع السابق، ص٤٢٥.

السابق- الاستمرار فيها حتى تدور دورة ثانية أو ثالثة أو أكثر، حسب ما يتّفقون عليه . ويكون ترتيب من يستلم المبلغ في الدورة الثانية عكس ترتيبه في الدورة الأولى، بحيث يكون أوّلُ من استلم في الدورة الأولى آخرَ من يستلم في الدروة الثانية وهكذا[1].

المطلب الثاني
الحكم الشرعيّ للقروض التعاونية (جمعيات الموظفين)

توصّلنا فيما سبق إلى أنّ جمعيّات الموظفين على حالتين: حالةٍ خالية من الشروط الزائدة، وحالةٍ مقترنة بشروط زائدة، وفيما يلي بيانٌ للحكم الشرعيّ في كلّ حالة:

الحالة الأولى: الجمعيّات الخالية من الشروط الزائدة:

اختلف العلماء حول حكم هذه الحالة على قولين:

الأوّل: أنّها جائزة، وبهذا قال القليوبيّ من الشافعيّة في صورة مشابهة لهذه الحالة[2]، وصدر بذلك قرار مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربيّة السعوديّة[3].

الثاني: أنّها محرّمة، وممّن قال بذلك الشيخ فوزان الفوازن أحد علماء هيئة كبار العلماء في السعوديّة [4].

الثالث: أنّها جائزة بشروط . وبه قال رفيق المصري، حيث أوضح هذا الشرط في كتابه

---

(١) الجبرين، جمعيّات الموظفين، ص٤٢، ص٢٤٦.

(٢) وهي صورة للجمعيّات المشهورة بين النساء، بأن تأخذ امرأة من كلّ واحدة من جماعة منهنّ قدراً معيّناً في كلّ جمعة أو شهر، وتدفعه لواحدة بعد واحدة إلى آخرهن. القليوبيّ، حاشية القليوبي، ج٢، ص٢٥٧.

(٣) مجلّة البحوث الإسلاميّة، إدارة البحوث العلميّة والإفتاء (الرياض: السعوديّة، ١٤١٥هـ، عدد ٢٧)، ص٣٤٩-٣٥٠.

(٤) الجبرين، جمعيّة الموظّفين»، مجلّة البحوث الإسلاميّة، الرياض: إدارة البحوث العلميّة، العدد ٤٣، ١٤١٥هـ ص٢٧٥.

«الجامع في أصول الربا»، وبيّن أنّ أوّل المستحقّين للقرض التعاونيّ هو الأكثر حاجة يليه الأقل حاجة، أي يجب أن يكون الانتفاع بالقرض بين المشتركين انتفاعاً تنازليّاً بحسب الترتيب في الاحتياج إلى المال، وهذا ما يجعل نظام الصندوق أقرب إلى المسامحة منه المشاحّة أو أقرب إلى التبرّعات منه إلى المعاوضات[1].

أدلة القول الأوّل: [2]:

٣- أنّه قرض فيه إرفاق بالمقرض، إذ ينتفع كلّ منهما بالمال ثمّ يردّ مثل ما أخذ دون زيادة أو نقص.

٤- أنّ في هذه القروض منفعةً لجميع المشاركين فيها من غير ضررٍ على واحد منهم أو زيادة نفع لآخر.

٥- أنّ فيها تعاوناً على البرّ والتقوى، فهي طريق لسدّ حاجات المحتاجين وإعانة لهم على البعد عن المعاملات المحرّمة كالربا وبيع العينة .

أدلة القول الثاني:

١- أنّ كلَّ واحدٍ في هذه الجمعيّة يقرض زملاءه بشرط أن يقرضوه، فهو قرض مشروط في قرض، وهذا غير جائز [3].

٢- أنّ هذه الجمعيّة تستعمل القرض الذي جرّ نفعاً وهو ربا [4].

٣- أنّ القرض المشروع هو المبتَغى به وجه الله تعالى، وقصد الإرفاق بالمقرض، ولهذا نهي

---

(١) المرجع السابق .

(٢) المصري، الجامع في أصول الربا، ص٣٠٥.

(٣) مجلّة الدعوة، مؤسّسة الدعوة الإسلاميّة الصحفيّة، الرياض : العدد ١٥٧٦، ١٤١٧هـ ص ٣٦.

(٤) المرجع السابق.

المحسن أن يتّخذ قرضَهُ وسيلة للانتفاع ممّن أحسن إليه [1].

٤- أنّ هذه المعاملة شرط عقد في عقد، وقدْ نُهِيَ عن البيعتين في بيعة. فقد ثبت أنّ النبيّ ﷺ «نهى عن بيعتين في بيعة» [2].

أدلة القول الثالث:

استدلّ رفيق المصري على جواز هذه الحالة بدليل واحد، هو القياس. فقد ذكر أنّ العمليّة أقرب ما تكون إلى ما يُعرَف في الفقه بالمناهدة [3]، وهي خلط الأزواد في السفر، وإقسامها بين الرفاق حسب الحاجة [4].

المناقشة والترجيح :

قبل بيان القول الراجح في المسألة أرى أنّه من الأهمّيّة مناقشة أدلّة الأقوال السابقة كالآتي:

١- إنّ القولَ بأنّ في القرض التعاونيّ إرفاقًا ومنفعةً لجميع المشتركين وتعاوناً على البرّ والتقوى، إنّ هذا لا يضفي صفة الشرعيّة على المعاملة ؛ لأنّ فيه طبيعة الربا، وهي من قبيل «أسلفني وأسلفك» التي نصّ فقهاء المالكيّة [5] على عدم جوازها.

٢- وأمّا أدلّة الرأي الثاني القاضي بالمنع التي تشترك في أن القرض التعاونيّ من قبيل القرض الذي جرّ نفعاً أو القرض الذي فيه شرط، فيمكن الردّ عليها بأنّ هذه الحالة خالية من اشتراط دورة ثانية، والحاصل فيها أنّ من يأخذ الجمعيّة يُعَدُّ مقترضاً من

---

(١) الجبرين، عبد الله بن عبد العزيز، «جمعيّة الموظّفين»، مجلّة البحوث الإسلاميّة، الرياض : إدارة البحوث العلميّة، العدد ٤٣، ١٤١٥هـ، ص٢٦٤.

(٢) سنن الترمذيّ، حديث رقم ١٢٣١، ج٣، ص٥٣٣.

(٣) لمزيد من التفصيلات حول مفهوم المناهدة، انظر: القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، ج١٢، ص٣١٧.

(٤) المصريّ، الجامع في أصول الربا، ص٣٠٦.

(٥) الدسوقيّ، حاشية الدسوقي، ج٣، ص٢٣٧.

جميع المشاركين فيها، ثمّ يقوم بوفاء ما اقترضه في الأشهر القادمة، فهو مطالب بوفائهم ما اقترضه لإقراضهم مبلغاً آخر. وأمّا قولهم إنّه قرضٌ جرّ منفعةً فإنّه ينطبق على ما إذا كانت المنفعة متمحّضة لأحد الطرفين: المقرض أو المقترض، فإنْ كانت المنفعة في القرض مشتركة بين المقترِض والمقرِض، وكانت منفعة المقرض أقوى أو مساوية فإنّها جائزة[1].

وأخيرًا يخلص الباحث إلى أنّ الرأي الثالث هو الراجح، لأنّه يخرج القرض التعاونيّ من كونه عقدَ معاوضةٍ إلى أنْ يكونَ عقدَ إحسانٍ وإرفاقٍ أقربَ إلى المسامحة منه إلى المشاحّة، أو أقرب إلى التبرّعات منه إلى المعاوضات .

الحالة الثانية: الجمعيّات المقترنة بشروطٍ زائدة:

مرّ بنا في بداية هذا المبحث أنّ للقروض التعاونيّة التي تكون مقترنةً بشروطٍ صورتين.

فأمّا الصورة الأولى: وهي أن يشترط على جميع الراغبين في المشاركة في هذه الجمعيّة الاستمرار فيها حتى يستكمل دورة كاملة، حيث لا يحقّ لأحدهم أن ينسحب منها حتى يقرض جميع المشاركين، فإنّه يمكن معرفة الحكم الشرعيّ لهذه الصورة بالرجوع إلى القواعد الفقهيّة الخاصّة بالقرض، كقاعدة (كلُّ قرض جرَّ نفعاً فهو ربا)[2]، وتخريجاً على هذه القاعدة يمكن القول بتحريم هذه الصورة .

وأمّا الصورة الثانية، وهي أن يشترط على جميع الراغبين في المشاركة في هذه الجمعيّة الاستمرار حتى تدور دورة ثانية، أو ثالثة، أو أكثر، حسب ما يتّفقون عليه، فحقيقة هذه الصورة أنَّ المقرض يشترط على من يقرضه في الدورة الأولى أنْ يقرضَه في الدورة الثانية، فهي من مسألة «أسلفني وأسلفك»[3]، التي تتلخّص صورتها في أنْ يقولَ المقرِضُ للمقترض:

---

(١) ابن قدامة، المغني، ج٦، ص٤٣٧. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٢٩، ص٥٣١.

(٢) انظر الباب الأول مبحث علاقة القرض بالقواعد الفقهية.

(٣) المصري، القروض التبادليّة، ص٩٩ .

أقرضك كذا بشرط أنْ تقرضَني بعد ذلك غيره، أو أنْ يقولَ المقترضُ للمقرِض : أقرضني كذا وأقرضك بعد ذلك غيره، فهي عبارةٌ عن قروضٍ متبادلةٍ بين المقرِض والمقترض، وقدْ بيّنا سابقًا أنّ كلاً من المالكيّة، والشافعيّة، والحنابلة، والحنفيّة قد نصّوا على عدم جواز هذا الاشتراط [1].

(١) الحطّاب، مواهب الجليل، ج ٦، ص ٢٧٣ . الهيتميّ، تحفة المحتاج، ج ٥، ص ٤٧ . ابن قدامة، المغني، ج ٦، ٤٣٧ . الكاسانيّ، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ٣٩٥ .

المبحث الخامس
القروض المشاركة

المطلب الأوّل
مفهوم القروض المشاركة

هي إحدى صيغ تمويل القروض في البلدان الغربيّة، وهي قروضٌ تُمنَح بفائدة مخفّفة نسبيّاً عن القروض الربويّة السائدة، وتمنَح أيضاً حصّةً من الأرباح تعويضاً عن الانخفاض في معدّل الفائدة. وهذا يعني أنّها تنال نوعين من العائد: عائداً ربويّاً، وعائداً ربحيّاً. ولا تختلف فكرتها عن القروض التي طُبِّقَتْ في بلدان أخرى غير البلدان الغربيّة منذ مدّة طويلة، سواء سُميت بالاسم أعلاه، أم باسم القروض التابعة، وفحواها واحد، وربّما سميت تابعة لأنّها تتبع في عائدها، كلّه أو بعضه على الأقلّ، تغيّرات الأرباح [1].

وتُعَدُّ هذه القروضُ محاولةً للتوفيق بين وضعين تمويليّين :

١- وضع رأس المال الذي يخاطر به المساهم في مقابل ربح متغيّر.

٢- وضع رأس المال الذي يقدّمه المقرِض، ويكون له ضمان موجودات المشروع، والمعنى أنّه تكون له أولويّة عند تصفية المشروع على رأس المال، وينال عائداً في صورة فائدة ثابتة .

ومن الأمور المهمّة التي ينبغي التنويه بها، أنّ المقرِض لا يُعَدّ مشاركاً فهو لا يتمتّع بحقّ التصويت في الهيئة العامّة للمساهمين، ويستمرّ في الاستفادة من الأولويّة التي يتمتّع بها على موجودات المشروع من حيث استيفاء القرض . وفضلاً عنْ ذلك ؛ فإنّه لا يُنظر إلى المقرِض على أنّه دائنٌ عاديّ، إذ لا يتمتّع بالمرتبة الأولى حال تصفية المشروع، وإنّما هو ضمان في مركز وسط بين ضمان المقرِض ومخاطرة المساهم وله حقّ في فائدة ثابتة [2].

---

(١) المصري، الجامع في أصول الربا، ص٢٩٨.

(٢) المرجع السابق.

المطلب الثاني
تطبيقاتها في البنوك الإسلاميّة

تمّ اقتراح تطبيق هذا النوع من القروض على يد مجموعة من الباحثين [1] في البنوك الإسلاميّة، وخاصّة فيما يتعلّق بالودائع المصرفيّة الجارية، فكان اقتراحهم أن يقوم المصرف الإسلاميّ، بوصفه العامل المضارب، بضمان أموال المودعين، فإذا ربحت المضاربة فلربِّ المال (المودِع) حصّةٌ من الربح، وإذا خسرت تحمّل المصرف الخسارة دون المودع [2].

المطلب الثالث
الحكم الشرعيّ للقروض المشاركة

يجدُ الناظر في تعريف هذه القروض أنّها من قبيل ما بحثه الفقهاء قديماً حول حكم اجتماع القرض والقراض. لذا سنعرض لآراء الفقهاء القدامى والمعاصرين حول هذه المسألة:

أولاً: آراء الفقهاء القدامى:

بعد استقراء آراء الفقهاء القدامى تبيّن أنّهم في هذه المسألة على قولين:

الأوّل: رأي جمهور الفقهاء أنّ هذا النوعَ مَن القروض لا يجوز. وقد ذكر رأيَهم هذا ابن رشد، إذْ قال: «إذا شرط ربّ المال على العامل، قال مالك: لا يجوز القراض، وهو فاسد، وبه قال الشافعيّ، وقال أبو حنيفة: القراض جائز، والشرط باطل» [3] وبهذا أخذ مجمع الفقه الإسلاميّ [4].

الثاني: رأي الإمام الشوكانيّ، الذي قال بجواز اجتماع القرض والقِرَاض [5].

---

(١) سنبيّن آراءهم لاحقاً عند مناقشة أدلّة المجيزين والمانعين.

(٢) التيجانيّ، عبد القادر، «ضمان المضارب لرأس المال في الودائع المصرفيّة»، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلاميّ، جدّة: جامعة الملك عبد العزيز، م ١٦، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م)، ص٦١-٧٢.

(٣) ابن رشد، بداية المجتهد، ج٢، ص٢٧٠.

(٤) مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الرابعة، العدد الرابع، الجزء الثالث، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨، ص٢١٦٦٣، فتاوى ندوات البركة، قطاع الأموال، ١٩٩٣، ط ٥، ص٧١.

(٥) الشوكانيّ، السيل الجرّار، ج ٣، ص ٢١٧ .

ثانياً: آراء الفقهاء المعاصرين:

لقد اختلف الفقهاء المعاصرون حول هذه المسألة على قولين:

الأوّل: القول بعدم الجواز، وصاحب هذا الرأي رفيق المصري[1].

الثاني: القول بالجواز، وممّن قال به التيجانيّ عبد القادر، ومحمّد باقر الصدر، وسامي حمود، وسيّد طنطاوي[2].

أدلة المجيزين:

١- تجوز هذه الحالة قياساً على الإجارة المشتركة[3]، حيث يجوز فيها الضمان[4].

٢- الحاجة إلى إنشاء العلاقة بين المصارف وأصحاب الودائع المصرفيّة على أساس عقد المضاربة مع ضمان المصرف لرأس المال، تمليها الظروف القائمة، التي تشير إلى الأرباح الطائلة، التي تحقّقها المصارف من جرّاء الحسابات الجارية من غير إشراكٍ لأصحابها في هذه الأرباح[5].

أدلة المحرّمين :

١- أنّ في هذا العقد اجتماعَ قرضٍ وقراض، فهو قرض من حيث إنّ العاملَ يضمن المال، وهو قراض من حيث إنّ لربِّ المال حصّةً في الربح. وهما متضادّان لأنّ القرض عقدُ

---

(١) المصري، الجامع في أصول الربا، ص٢٩٧.

(٢) التيجانيّ، عبد القادر، ضمان المضارب لرأس المال في الودائع المصرفيّة، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلاميّ (جدّة: جامعة الملك عبد العزيز، م ١٦، ١٤٢٤هـ)، ص٦١.

(٣) الأجير المشترك هو الذي يعمل للمؤجّر ولغيره، كالبنّاء الذي يبني لكلّ أحد، والحمّال الذي يحمل لكلّ أحد. انظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٤، ص ٤. البهوتيّ، كشاف القناع، ج٤، ص ٢٦. الشيرازيّ، المهذب، ج١، ص٤٠٨.

(٤) التيجانيّ، ضمان المضارب لرأس المال، ص٦١.

(٥) المرجع السابق.

تبرّع، والقراض عقد معاوضة، وهذا يعني أنّ القرضَ صار عقدَ معاوضة[1].

٢- أنّ الصيغةَ المقترحةَ لهذا العقد تصادم قاعدتي : الغنم بالغرم، والخراج بالضمان، وكلتاهما تقومان على أساس أنّ الربح مقابل الخسارة، وأنّ ربَّ المال في حالة الخسارة يخسر ماله والعامل يخسر عمله[2].

رأي الباحث:

يرى الباحث أنّ الرأي الأوّل القائل بالمنع هو الأرجح، لقوّة أدلّته . ويمكن الردّ على أدلّة الفريق الثاني القائل بجواز القروض المشاركة بأنّ الإجارة شيء والقرض شيء آخر، كما بيّنا في التفريق بين القرض والإجارة ؛ فالقرض من عقود التبرّعات، وأمّا الإجارة فهي عقدٌ على المنافع بعوض، كما أنّ القرض من العقود الناقلة للملكيّة، والإجارةُ لا تنقل الملكيّة إلى المستأجر[3]. وقياس اجتماع القرض والقراض (المضارب المشترك) على الإجارة قياسٌ مع الفارق، ذلك أنّ الإجارةَ التي يقول بعض الفقهاء بضمانها هي الإجارة المشتركة، كالصانع الذي يتسلّم أمتعةَ الناس ويقوم بتصنيعها لهم مقابل أجرٍ محدّد، وكالخيّاط الذي يتسّلم الملابس ليخيطها، وكالنجّار الذي يتسلّم الخشب ليصنعه لهم ويتقاضى مقابل ذلك منهم أجراً محدّداً.

ولكنّ المضاربَ المشترك يتسلّم أموال أشخاص ويخلطها بإذنهم، ثمّ يعمل بها مضاربةً، ثمّ يأخذ نصيبه من نتائج عمليّة المضاربة التي غالباً ما تكون في عمل تجاريّ بنسبة ما اتّفق عليه مع أصحاب الأموال، كالمضارب الخاصّ سواء بسواء، فالمال في المضاربة عرضة للربح والخسارة بطبيعته سواء أكانت المضاربة خاصّة أم مشتركة، ولذلك لا يجب ضمانه على المضارب إلا إذا فرّط أو تعدّى .

وأمّا المال الذي وُضِع عند العامل المشترك لصنعه، فليس عرضةً للضياع بطبيعته دائماً،

---

(١) المصري، الجامع في أصول الربا، ص٢٩٩.

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر التفرقة بين الإجارة والقرض، في الباب الأوّل.

وإنّما ضياعه دليل التفريط به أو التعدّي عليه، بعكس مال المضاربة، فافترقت الجهة، وبالتالي بطل قياس أحدهما على الآخر [1].

ومن ناحيةٍ أخرى فهو قياسٌ فاسد ؛ لأنّ حكم تضمين الأجير المشترك قال به بعض الفقهاء،لم يثبت بنصٍّ ولا بإجماع، ومن القواعد المقرّرة في أصول الفقه [2] أنّ الحكمَ الذي يصحّ القياس عليه يجب أن يكون قائماً في نفسه، وأن يكون دليلُ ثبوته نصّاً أو إجماعاً . وبعبارة جمهور الأصوليّين يجب أن يكون حكم الأصل المقيس عليه ثابتاً بنصٍّ أو إجماع، والأصل المقيس عليه هنا الحكم بضمان الأجير المشترك، وهو ليس ثابتاً لا بنصٍّ ولا بإجماع، وإنّما هو قولٌ لبعض الفقهاء [3]، فلا يصحّ القياس عليه .

وأمّا الدليل الآخر، وهو الحاجة، فإنّ الحاجةَ تصادم قاعدة شرعيّة، وهي أنّه لا يجتمع عقد معاوضة وقرض [4].

وأخيراً، يمكن القول بأنّ القرضَ والقراض لا يجتمعان،بل يتنافران للفروق الواضحة بينهما:

١- الأصل في القرض أنّه عقدٌ مقصدُه إحسان المقرِض إلى المقترض، فهو من عقود الإرفاق، والأصل في شركة القِراض أنّها عقدٌ مقصده تحقيق منفعة لكلّ شريك، أيْ تبادل المنافع بين الشركاء .

٢- في القرض تنتقل ملكيّة مال القرض إلى المقترض، الذي يصبح ضامناً بمجرّد القبض، فالقرض من عقود التمليك، ولكنَّ الشريكَ المضارب ليس مالكاً، وإنّما يتصرّف برأس المال تصرّف الوكيل (الأمين)، كما أنّه لا يضمن إلا إذا تعدَّى أو قصَّر [5].

---

(١) ابن قدامة، المغني، ج٥، ص٣٠٧.

(٢) الزحيليّ، وهبة، أصول الفقه الإسلاميّ (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط ٢، ١٩٩٨)، ج١، ص٦٣٣.

(٣) انظر تفصل هذه المسألة في: الكاسانيّ، بدائع الصنائع، ج١، ص٢١٢. الشيرازيّ، المهذب، ج١، ص٤١٥. ابن قدامة، المغني، ج ٦، ص١٠٧. الخرشيّ، شرح الخرشيّ، ج٧، ص٢٨. القرافيّ، الفروق، ج٤، ص٣٠.

(٤) لأنّ القرض تبرّع . انظر: هذه القاعدة في الباب الأوّل .

(٥) المصريّ، الجامع في أصول الربا، ص٣٠٠.

المبحث السادس

القروض الحسنة

المطلب الأوّل

تعريفها

للقرض الحسن معنيان[1]:

المعنى الأوّل، وهو عامّ: والمقصود به الإنفاق في سبيل الله، والتصدّق على الفقراء والمحتاجين والتوسعة عليهم. أو بمعنى آخر هو: مطلق العمل الصالح.

المعنى الثاني، وهو خاصّ: والمقصود به القرض الشرعيّ الخالي من الفائدة البعيد عن المنّ والأذى.

المطلب الثاني

دليل مشروعيّة القرض الحسن وحكمه

الدليل على مشروعيّة القرض الحَسَن قوله تعالى: ﴿مَنْ ذا الذي يُقرِضُ الله قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ﴾[2]. وقد تمّ الحديث عن حكمه عند الحديث عن مشروعيّة القرض في الباب الأوّل من هذه الدراسة، لذا فإنّ الحكم ذاته ينسحب على القرض الحسن. وأمّا حكمه في المؤسّسات الماليّة الإسلاميّة فهو الإباحة، فقد دأبت هذه المؤسّسات منذ تأسيسها على إعمال القرض الحسن دون مخالفة أو إنكار أحدٍ من العلماء[3].

---

(١) المصري، الجامع في أصول الربا، ص٢٩٢

(٢) سورة البقرة، آية ٢٤٥.

(٣) العباديّ، عبد الله عبد الرحيم، موقف الشريعة من المصارف الإسلاميّة المعاصرة (القاهرة: جامعة الأزهر)، ص٣٢٩.

المطلب الثالث

تطبيقه في البنوك الإسلاميّة[1]

أوّلاً: إنّ الأفراد المستفيدين من القروض الحسنة هم عادة العاملون في المصرف والمتعاملون معه.

ثانياً: سياسات البنك عند منح القرض:

يكون منح القرض الحسن في المجالات الآتية:

١ - الكوارث والنكبات .

٢- المرض .

٣- الظروف الملحّة .

٤- الزواج.

٥- التعليم .

ثالثاً: تحديد المستحق للقرض الحسن:

١- يتمّ الاستعلام عن مستحقّي القرض الحسن بوساطة:

٢- الاستعلام عن العميل ودراسة حالته ميدانياً .

٣- طلب بحث اجتماعيّ من الشؤون الاجتماعيّة في بعض الحالات .

رابعاً:- عادةً ما تكون الفترة الزمنيّة لدراسة طلب القرض الحسن شهرين. وتتراوح الفترة التي يحدّدها البنك لسداد قيمة القرض بين سنتين .

---

(١) لجنة من الأساتذة والخبراء، تقويم الدور الاجتماعيّ للمصارف الإسلاميّة، (القاهرة، المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، ١٩٩٦م)، ص٤٦-٦٣ .

خامساً: الضمانات المطلوبة:

١- ضمان الوظيفة بالنسبة للعاملين في المصرف والعاملين بالحكومة والقطاع العامّ .

٢- الضمانات الشخصيّة .

٣- الضمانات العينيّة .

سادساً: مصادر القرض الحسن:

المصادر التي تعتمد عليها المصارف الإسلاميّة في تمويل القرض الحسن هي:

١- جزء من أموال المصرف .

٢- تبرّعات الأفراد.

٣- أموال الهبات والتبرّعات .

٤- جزء من موارد صندوق الزكاة [1].

---

(١) يُعَدّ القرض الحسن من الناحية الأدبيّة والأخلاقيّة شكلاً من أشكال التعاطف والتعاون الإنسانيّ النابع من الفطرة، والمؤيّد بالتعاليم الأخلاقيّة للإسلام التي تجعل التعاطف والتعاون منهجاً ضروريّاً للحياة الاجتماعيّة... ولذلك؛ فقد حثّ الإسلام على القرض الحسن ووعد صاحبه بأحسن الثواب.
ومن الناحية الاقتصاديّة أو الماديّة، فإنّه على الرغم من أنّ فكرة القرض الحسن قد تبدو في غاية المثاليّة في ظل سيطرة النمط المادّي في الحياة، والفكر الربويّ على المعاملات الماليّة، فضلاً عنْ استمرار ظاهرة تدنّي القوّة الشرائيّة للنقود، فإنّه من المتوقّع أن يكون لهذا النوع من القروض دورٌ ملموسٌ في مجتمع يطبّق الاقتصاد الإسلاميّ، ذلك أنّه بالإضافة للدافع الأدبيّ والأخلاقيّ، فإنّه من المتصوّر أن يكون للقرض الحسن عدّة خصائص في ظل هذا التطبيق نذكر منها:

أ. أنّه قد يعفى من ضريبة الزكاة- حسب رأى بعضهم- طوال مدة القرض بالنسبة للمقرض أنه يعدّ مالاً غير قابل للنماء بالنسبة إليه.

ب. أنّ مثل هذا القرض يعد مضموناً من ناحيتين، فقد يكون :
- ضماناً شخصيّاً من قبل المقترض نفسه.

=

=

- ضماناً جماعياً بسهم الغارمين من أموال الزكاة.

ج. ستكون المحافظة على القوّة الشرائيّة للنقود من الأهداف الأساسيّة للسياسة النقديّة في الاقتصاد الإسلاميّ، وسوف يشارك تحقيقُ هذا الهدف مشاركةً فعّالةً في اتّساع نطاق القروض الحسنة، لأنّ المقرِض سيتمكّن من تأجيل الانتفاع بماله للمستقبل دون أن يخشى تدنّي قيمته.

د. يمكن للقرض الحسن- في ظلّ ثابت القوّة الشرائيّة للنقود- أن يكون الوسيلة المفضّلة للادّخار بالنسبة للمدّخر المتحفّظ الذي لا يرغب في تحمّل مخاطر الاستثمار.

هـ. كما أنّه في حال ضيق فرص الاستثمار والتوقيعات المتشائمة لرجال الأعمال يعدّ القرض الحسن مجالاً أساسيّاً في توجيه المدّخرات التي تشارك في تصحيح موجة الكساد، وخلق مزيد من الطلب الفعّال. انظر: قلعاويّ، غسّان، المصارف الإسلاميّة ضرورة عصريّة .. لماذا؟ وكيف؟ (دمشق: ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨)، ص١٤٤.

الفصل الثاني

الجوانب التمويلية للقرض

تمهيد

بالإضافة إلى تقديم أنواع القروض التي تمّ الحديث عنها في الفصل السابق ، فإنّ المؤسّسات الماليّة المعاصرةَ تقدِّم نوعاً آخر من الإقراض يستفيد منه العميل ، حيثُ يكون المصرف وسيطًا ماليًّا أو مموِّلاً للعميل بصورةٍ غير مباشرة .

وفي هذا الفصل بيانٌ للوسائل التي تُستخدَم مِنْ قِبَل المؤسّسات الماليّة لأغراض الإقراض المباشر وغير المباشر ، وذلك ضمن الباحث الآتية :

المبحث الأوّل: بطاقات الائتمان .

المبحث الثاني: خطابات الضمان .

المبحث الثالث: الاعتمادات المُستنديّة .

المبحث الرابع: خصم الأراق التجاريّة .

المبحث الأوّل

بطـاقات الائتمـان

المطلب الأوّل

مفهوم بطاقات الائتمان

تُعرَّف بطاقة الائتمان بأنّها:

١- بطاقة خاصّة يصدرها المصرف لعميله، تمكّنه من الحصول على السلع والخدمات من محلاّت وأماكن معيّنة عند إبرازه لهذه البطاقة. ويقوم بائع السلع أو الخدمات بتقديم الفاتورة الموقّعة من العميل إلى المصرف – مصدر الائتمان- فيسدّد قيمتها له، ويقدّم المصرف للعميل كشفاً شهرياً بإجماليّ القيمة لتسديدها، أو لخصمها من حسابه الجاري لطرفه[1].

٢- مُسْتَنَد يعطيه مُصدِره لشخص طبيعيّ أو اعتباريّ، بناءً على عقد بينهما دون دفع الثمن حالاً، لتضمّنه التزام المصدِّر بالدفع[2].

نلحظ أنّ التعريفين السابقين يقدّمان وصفاً عامّاً لبطاقة الائتمان، ولكن بتجزئة المصطلح العربيّ إلى مكوّناته، نجد أنّ كلمة (بطاقة) تعني: القطعةَ الصغيرة من الورق المقوّى وغيره، يُكتب عليها بيان ما يتعلّق عليه مثل البطاقة الشخصيّة، والعائليّة، وجمعها بطائق وبطاقات[3].

وأمّا كلمة الائتمان في اللغة العربيّة، فهي كما مرّ معنا سابقاً اسم للطمأنينة والثقة

---

(١) بدوي، أحمد زكي، معجم المصطلحات التجاريّة التعاونيّة (عربي- إنجليزي- فرنسي) (بيروت: دار النهضة، ١٩٨٤م)، ص٦٤.

(٢) مجلّة مجمع الفقه الإسلاميّ، عدد ٧، ج١، ١٤١٢هـ، ص٧١٧.

(٣) مصطفى، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط (بيروت: دار الفكر)، ج١، ص٦١.

المتبادلة[1]، وهي مصدر على وزن افتعال، مشتقّ من الفعل أمن [2].

وبالنظر إلى التعريف الاقتصاديّ للائتمان، نجد أنّ مفهومه يتّسع ليشمل مبادلة قيمٍ حاضرة بقيَمٍ آجلة.

وبالنظر في أصل هذا المصطلح نجدْ أنّه مترجم عن أصله اللاتينيّ (cardit cred) لذلك ينبغي أنْ تعبّر الترجمةُ العربيّة تماماً عمّا يقصده المصطلح الإنجليزيّ، ليدلّ على حقيقة النظام الماليّ الذي تقوم عليه البطاقة، ولكن بالنظر إلى التعريفات السابقة يتّضح وجود تباين بين معنى المصطلح الإنجليزيّ لجوهر البطاقة (Credit) وبين مقابله العربيّ (الائتمان)، فالمصطلح الإنجليزيّ (Credit) في المعاجم اللغويّة والاقتصاديّة والقانونيّة يعني صراحةً: الإقراض، بينما لا يشير مرادفها العربيّ كلمة (ائتمان) في الفقه الإسلاميّ إلى ذلك مباشرة، لذا يمكن القول إنّه لا وجود لمصطلح الائتمان في الفقه الإسلاميّ، وإنّما هناك عقد الاستئمان[3]، وهو بعيد في معناه عن القرض، غيرَ أنّ المصطلحَ الاقتصاديّ العربيّ يسمّي القرض ائتماناً، من قبيل افتراض الثقة في أمانة المقترض وصدقه، لتعني منح المدين أجلاً لوفاء دينه، ومن هنا جاءت ترجمتها العربيّة تحت هذا العنوان، «بطاقة الائتمان»، ولو أنّها عنونت بمقصدها الحقيقيّ لكان أبلغ في الكشف عن حقيقتها وأقسامها[4].

المطلب الثاني
أنواع بطاقات الائتمان

يمكن تقسيم بطاقات الائتمان من حيث الفائدة إلى نوعين:

النوع الأوّل: الخصم الشهريّ (الإقراض المؤقّت) Charge Card . وفي هذا النوع تُعَدّ

---

(١) انظر هذا البحث، ص ٥٥ .

(٢) مصطفى، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، ج١، ص٦١.

(٣) حمّاد، نزيه، معجم المصطلحات الاقتصاديّة في لغة الفقهاء (واشنطن: العهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، ط١، ١٩٩٢م)، ص٦٥.

(٤) أبو سليمان، عبد الوهاب، «بطاقات المعاملات الماليّة» (مكّة : جامعة أمّ القرى)، بحث غير منشور، ص١٧.

البطاقة قرضاً حسناً مؤقّتاً لمدّة شهر، فإذا تجاوز القرض الشهر دون تسديد ينقلب إلى قرض بفائدة مع زيادة عمولة على إصداره[1].

النوع الثاني: بطاقة الإقراض بفائدة (Credit Card). وفي هذا النوع تُحدَّد الفائدة منذ البداية، ويُسدَّد القرض على أقساط ويُحدَّد القرض أيضاً على فترات[2].

وكلا النوعين ينقسم إلى قسمين[3]:

١- بطاقة إقراض عاديّة أو فضيّة، لا يتجاوز القرض الممنوح لحاملها من قبل مُصدِرها حدّاً معيّناً، حوالي خمسة آلاف دولار أمريكيّ تقريباً.

٢- بطاقة إقراض ممتازة أو ذهبيّة، يصل فيها مبلغ القرض الذي يجري السحب عليه إلى خمسة عشر ألف دولار أمريكيّ.

الفرق بين النوعين[4]:

١- لا تتقاضى البنوك رسوماً سنويّة ورسوماً على التجديد بالنسبة لبطاقة الإقراض ذات الزيادة الربويّة، على عكس الأمر بالنسبة لبطاقة الإقراض المؤقّت (Charge Card) فإنّها تفرض رسوماً للحصول على البُطاقة، ورسوماً أخرى على التجديد.

٢- بطاقة الإقراض ذات الزيادة الربويّة (Credit Card) تقدّم قرضاً حقيقيّاً، ولحامل البطاقة حقّ اختيار طريقة الدفع، في حين أنّ حاملي بطاقة الإقراض المؤقّت الخالي من الزيادة (Charge Card) مطالبون بدفع المطلوب منهم كاملاً في نهاية الشهر.

٣- عدم وجود حدّ أعلى للمديونيّة في بطاقة الإقراض بفائدةٍ أحياناً.

---

(١) الأمين، تقنيات المال والاقتصاد المعاصر من منظور إسلاميّ، ص٧٩.

(٢) المرجع السابق.

(٣) أبو سليمان، عبد الوهاب، البطاقات البنكيّة الإقراضيّة والسحب المباشر من الرصيد (دمشق: دار القلم، ط١، ١٩٩٨م)، ص٨١.

(٤) المرجع السابق.

المطلب الثالث

التكييف الفقهيّ لبطاقة الائتمان

يُعنى بالتكييف الشرعيّ لبطاقة الائتمان، بيانُ طبيعة العلاقة التعاقديّة بين أطرافها وما يترتّب على هذه العلاقة من حقوق والتزامات على كلّ طرفٍ منهم تجاه الآخر، لتحديد أيّ نوعٍ من المعاملات أو العقود الشرعيّة المسمّاة الذي يمكن إلحاق البطاقة به، أو اعتبارها عقدًا أو معاملةً مستحدثةً ليس لها نظير في العقود المسماة[1].

وبعد مراجعة البحوث والمؤتمرات[2] التي تناولت هذا الموضوع، يخلص الباحث إلى أنّه يمكن تقسيم آراء الفقهاء المعاصرين حول التكييف الفقهيّ لبطاقات الائتمان، كما يلي:

الفريق الأوّل: يرى أنّ بطاقة الائتمان توكيلٌ وكفالةٌ وقرضٌ حسنٌ بالنسبة للبنوك الإسلاميّة[3].

الفريق الثاني: يرى أنّها حوالة أو وكالة بأجر[4].

الفريق الثالث: يرى أنّها عقد كفالة[5].

المناقشة والترجيح:

نسوق فيما يلي مناقشة الآراء السابقة في محاولةٍ للخروج منها بالرأي الراجح:

---

(١) عمر، محمّد عبد الحليم، الجوانب الشرعيّة والمصرفيّة والمحاسبيّة لبطاقات الائتمان (القاهرة: إيتراك للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٨م)، ص٥١.

(٢) شركة دلّة البركة، الاستثمار والتنمية (عمّان: الحلقة الفقهيّة السادسة، العدد ١٦-١٧، ١٩٩٦م)، ص١-٦.

(٣) مجلّة المجمع الفقهيّ الإسلاميّ (جدّة: الدورة السابعة، العدد ٧، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م)، ج١، ص٦٥٧-٦٥٩.

(٤) هذا رأي الدكتور عبد الستّار أبو غدّة. وهو رأي الدكتور وهبة الزحيليّ. انظر: المرجع السابق، ج١، ص ٦٥٧.

(٥) المرجع السابق، وهو رأي الدكتور نزيه حمّاد.

أوّلاً: مناقشة الذين قالوا بأنّها وكالة:

لا يُتصوّر أن تكون العلاقة بين مُصدر البطاقة وحاملها علاقة وكالة، لأنّ أموال حامل البطاقة ليست مودعة لدى المصدر، ليوكله في أن يدفع منها ما استحقّ عليه من ديون، فضلاً عن أنّ المصدر يقوم بإقراض حامل البطاقة، ليسدّد نيابة عنه مضافاً إلى ذلك الأجر والرسوم. والمتأمّل في هذه الصورة يجدْ نفسه أمام حالة قرض ترتّب عليه فائدة للمقرِض، حيث يقرض المصدر حامل البطاقة ثمن السلعة، ثمّ بعد ذلك يأخذ منه الثمن والأجرة (الفائدة)[1].

ثانياً: مناقشة الذين قالوا بأنّها كفالة:

يبرز اعتراض وجيه على هذا التخريج، هو أنّ الكفالة في الإسلام من عقود التبرّع، ولا يجوز للكفيل أخذ الأجر عليها من المكفول له، لذلك يشترط في الكفيل أهليّة التبرّع[2]، فهي كالقرض من أعمال الإرفاق. ولكنّ مُصدِر البطاقة (الكفيل) يتقاضى من حاملها رسوم اشتراك (أو تجديد) سنويّة، هي بمثابة أجر على الضمان، إذ لا يرتبط بتكاليفه الحقيقيّة، فلا وجه للقول بأنّ تلك الرسوم مقابل قيمة البطاقة، أو التكاليف الإداريّة المتعلّقة بترتيب سداد الفواتير[3].

وبناء على ما سبق ؛ يظهر لي أنّ بطاقات الائتمان القائمة على القرض بفائدة، وهي النوع الثاني Credit Card، أنّها قائمة على فائدة ربويّة، والربا محرّم في الإسلام، وأمّا بالنسبة لبطاقات الائتمان المؤقّت، وهو النوع الأول Charge Card، التي تكون بلا فائدة، وتُسدَّد قيمتها في الوقت المحدّد (شهر)، فهي كما يبدو لي إمّا أن تكون:

أوّلاً: من قبيل القرض الحسن، فهي في هذه الحالة جائزة شرعاً، لعدم دخول الربا فيها.

ثانياً: أو من قبيل الحوالة، فبالنظر إلى العلاقة بين حاملي البطاقة والتاجر نجد أنّها علاقة

---

(١) باتو باره، «التكييف الشرعيّ بطاقات الائتمان»، ص٢٢.

(٢) المصري، رفيق، الجامع في أصول الربا، ص٣٨٠.

(٣) القري، محمّد عليّ، «بطاقات الائتمان»، مجلّة المجمع الفقهيّ الإسلاميّ (جدّة : العدد ٧٤، ج١، ١٩٩٢م)، ص٣٧٩.

حوالة، لأنّ حامل البطاقة عندما يشتري من التاجر سلعة أو خدمة يتعلّق بذمّته قيمتها، ويكون التاجر دائناً بذلك المبلغ، فيحيل المدين الدائن على مليء، وهو مصدر البطاقة، وتُرسَل الفاتورة إلى مُصدِر البطاقة لاستيفاء ثمنها[1]. لذا يمكن أنْ تُعَدَّ على سبيل الحوالة، والحوالة في الإسلام جائزة، وخاصّة إذا كانت على مليء، قال رسول الله ﷺ: «إذا أُتبِعَ أحدكم على مليء فلْيَحْتَلْ»[2]. أما فيما يتعلق بأخذ الرسوم على Charge Card فهي من قبيل الأعمال التي تقوم بها المصارف، مقابل أجر مباح في الشريعة الإسلامية، لأنه ليس من نوع الفائدة المصرفية[3].

(١) المرجع السابق، ص٣٩٠.

(٢) رواه البيهقيّ، السنن الكبرى، حديث رقم ١١١٧١، ج٦، ص٧٠ .

(٣) الأمين، تقنيات المال والاقتصاد المعاصرة من منظور إسلامي، ص١٧ .

المبحث الثاني

خطابات الضمان

المطلب الأوّل

مفهوم خطابات الضمان ومجالات استخدامها

يُعرف خطاب الضمان بأنّه: «تعهّد نهائيّ يصدر من البنك بناء على طلب عميله، بدفع مبلغ نقديّ معيّن أو قابل للتعيين، بمجرّد أن يطلب المستفيد ذلك من البنك، خلال مدّة محدّدة»[1].

وتُصدر المصارف خطاب الضمان لتحقيق أغراضه المتنوعة لمن يرغب في ذلك، مقابل أجرةٍ ومبلغٍ إضافّي منسوبٍ إلى القيمة الكليّة لمبلغ العقد المضمون، وهذا ما تتّبعه البنوك التجاريّة دون النظر إلى الوقوع في التعامل الربويّ جرّاء هذه المعاملة، وطالب خطاب الضمان من المصرف قد يكون له حساب جارٍ يغطّي خطاب الضمان كليّاً أو جزئيّاً، وقد يكون له حساب استثماريّ في المصرف، وربّما لا يكون[2].

ويستعمل الضمان في أغراض متعدّدة، منها الدخول في المناقصات الحكوميّة وغير الحكوميّة، ومنها خطابات الضمان النهائيّة الخاصّة بتنفيذ عقود العطاءات، ومنها خطابات الضمان لمصلحة الضرائب والجمارك تأميناً لبعض الضرائب، أو الرسوم على البضائع الواردة[3].

---

(١) حمود، سامي، «خطابات الضمان»، جدّة، مجلّة مجمع الفقه الإسلاميّ، الدورة الثانية، العدد السابع، ١٩٨٦م، ج٢، ص١١٢١.

(٢) الأمين، حسن، تقنيات المال والاقتصاد المعاصر من منظور إسلاميّ، ص٢٦.

(٣) التسخيريّ، محمّد عليّ، «خطاب الضمان»، مجلّة المجمع الفقهيّ الإسلاميّ، الدورة الثانية، العدد الثاني، ١٩٨٦م ج٢، ص١١١١.

المطلب الثاني

التكييف الفقهيّ لخطاب الضمان

اختلف الفقهاء المعاصرون حول تكييف خطاب الضمان على ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: قسّم صاحب هذا الرأي وهو حسن الأمين [1] خطاب الضمان إلى أربع حالات بحسب المستفيد (طالب الضمان)، وهي:

الحال الأولى: تكييف خطاب الضمان على أنّه كفالة إذا قام حساب الشخص طالب الضمان من المصرف بالوفاء بما تضمّنه الخطاب دون أن يدفع المصرف عنه شيئاً، وفي هذه الحال يكون خطاب الضمان كفالة مجرّدة، ويأخذ المصرف في هذه الحالة أجرةً لإصداره الخطاب، وهي عبارة عن نسبةٍ من القيمة الكليّة لخطاب الضمان، وقد اتّفق الفقهاء المعاصرون حول هذه المسألة [2]، فقالوا بأنّه لا يجوز أخذ الأجرة على هذا النوع من الخطاب ؛ لأنّ ذلك من قبيل أخذ الأجرة على الكفالة، والكفالة لا تجوز بأجر [3].

الحال الثانية: إنْ كان خطاب الضمان مغطًى كاملاً، فالواضح أنّ العلاقةَ بين طالب الخطاب والمصرف في هذه الحالة هي علاقة وكيل وموكل . وأخذ الأجرة على إصدار خطاب الضمان في هذه الحال وعلى الوكالة كلاهما جائز ؛ لاتّفاق الفقهاء المعاصرين على ذلك [4].

الحال الثالثة: خطاب الضمان المكشوف الذي لا غطاء له لا كليّاً ولا جزئيّاً، حيث يقوم المصرف بأداء ما تضمّنه خطاب الضمان للمستفيد بالفعل، ففي هذه الحال ينقلب خطاب الضمان – الكفالة –إلى قرض، ويكون المقابل الزائد على أجرة الإصدار العاديّة نفعاً جرَّه هذا

---

(١) الأمين، تقنيات المال، ص٢٦.

(٢) قرار مجمع الفقه الإسلاميّ، رقم (٥)، مجلّة المجمع الفقهيّ الإسلاميّ، جدّة، العدد الثاني، ج٢، ١٩٨٦، ص ١٢٠٩.

(٣) السالوس، عليّ أحمد، المعاملات الماليّة المعاصرة (الكويت: مكتبة الفلاح، ط١، ١٩٩٦م)، ص١٤٢.

(٤) المرجع السابق.

القرض وهو حرام لأنّه من الربا[1].

الحال الرابعة: خطاب الضمان المصرفيّ الذي يكون مغطًّى جزئياً، وفي هذه الحال يأخذ الجزءُ المغطَّى من خطاب الضمان حكمَ الوكالة كما في الحال الثانية، ويأخذ الجزءُ المكشوفُ منه حكمَ الحال الثالثة إن قام المصرف بأداء ما يقابله، ويكون حكمه كحكم الحال الثالثة تماماً[2].

القول الثاني: إنّ خطاب الضمان من قبيل كفالة الدين:

وممّن ذهب إلى ذلك جهاد أبو عويمر، ومحمّد باقر الصدر، وعبد الستار أبو غدّة[3]. وبحسب رأي هذا الفريق فإنّ البنك بإمكانه القيام بهذا العمل في إطار مشروعيّة أخذ الأجر على الضمان، مع الأخذ بعين الاعتبار عدم مشروعيّة الفوائد المحتسبة على المبلغ غير المغطّى من خطاب الضمان.

القول الثالث: إنّ خطاب الضمان من قبيل الوكالة [4]:

وممّن قال بهذا الرأي سامي حمود، وعلّل ذلك بأنّ التكييف على أساس الوكالة هو الذي يمكن أن يسوّغ للمصرف أخذه الأجر على قيامه بما وُكِّل به، حيث إنّ الوكالة يمكن أن تكون بأجر.

الرأي الراجح:

إنّ رأيَ الذين كيّفوا الخطاب على أنّه كفالة محضة مرجوحٌ في رأيي، لأنّ الكفالة في الإسلام من أعمال البرّ، فلا يؤخذ عليها أجرٌ، سواء كانت من فرد لفرد، أم من منشأة تجاريّة

---

(١) هذه المسألة من قبيل المنفعة في القرض، لذا سنقوم ببحثها في الفصل الرابع، عند الحديث عن أحكام المنفعة في القرض.

(٢) الأمين، تقنيات المال، ص٢٧.

(٣) أبو عويمر، جهاد عبد الله، الترشيد الشرعيّ للبنوك القائمة (مطبوعات الاتحاد الدوليّ للبنوك الإسلاميّة، ١٩٨٦م)، ص٢٥٨. أبو غدّة، عبد الستار، مجلّة الفقه الإسلاميّ، جدّة، الدورة الثانية، عدد ٢١، ١٩٨٦م)، ص١١٠٦. الصدر، البنك اللاربويّ في الإسلام، ص٢٠.

(٤) حمود، سامي، تطوير الأعمال المصرفيّة، ص٣٢٨.

لفرد فإنّ الأمر لا يختلف . وفضلاً عمّا سبق ؛ فإنّ الحال التي يكون فيها الخطاب كفالـة، فإنّـه في حالة انكشاف الحساب ينقلب الخطاب إلى قرض جرَّ نفعـاً، كـما أوضـح ذلـك أصـحاب القول الأوّل عند حديثهم عن الحال الثالثة .

وبعد إنعام النظر في الآراء السابقة، يبدو لي أنّ الرأي الأوّل هو الراجح، وذلـك لتفريقـه بين حالات خطاب الضمان، لأنّ الضمانَ تختلف صورته بنـاءً عـلى الوضـع المـاليّ للعميـل في تعامله مع البنك، فقد يكون حسابه مكشوفاً في حالات، وقد يكون مغطًّى، وقد يكون مغطًّى جزئيّاً في أحوالٍ أخرى، لذا أرى أنّ هذا التقسيم هو المنطقيّ والأقرب إلى الواقع العمليّ .

المبحث الثالث

الاعتمادات المستندية

المطلب الأوّل

مفهوم الاعتمادات المستنديّة

هي تعهد كتابيّ صادر من بنك بناءً على طلب مستورِد، لصالح مورِّد، يتعهّد فيه البنك بدفع أو قبول كمبيالة، مرفقاً بها مستندات الشحن[1]. وبمعنى آخر هي: عبارة عن تصريح من البنك التجاريّ في بلد المستورد بفتح اعتماد بعملة البلد المصدِّر أو المستورد، أو أيّة عملة أخرى يتمّ الاتّفاق عليها لدى مراسل البنك في بلد المصدِّر، للوفاء بقيمة بضائع واردة من الخارج، ومؤيَّد شحنها إلى المستورد بمستندات الشحن اللازمة، وتشمل فاتورة البضاعة، وبوليصة التأمين، وبوليصة الشحن، وأيّة مستندات يطلبها العميل[2].

وتتلخّص الصورة التطبيقيّة للاعتماد المستنديّ بما يلي: عندما يرغب شخص في شراء بضاعة من بلد آخر، ولا يرغب في أداء ثمنها فوراً للبائع قبل وصولها وتسلّمها والتأكّد من كونها مطابقة للشروط والمواصفات المتّفق عليها، ولبعث الطمأنينة في نفس البائع من ناحية اقتضاء حقّه، فإنّ المشتري يطلب من أحد البنوك المعتمدة في بلده إصدار خطاب الاعتماد بالمبلغ اللازم لدفع ثمن البضاعة، وما يصاحبه من مصاريف. فإذا تسلم البائع خطاب الاعتماد أمكنه أن يسحب على أحد البنوك المذكورة في الخطاب، كمبيالة أو (شيكاً) بالمبلغ المستحقّ من قبل المشتري، فيدفعه إليه البنك بعد استلام الوثائق التي تثبت شحن البضاعة المعيّنة، وبعد ذلك يبعث البنك بهذه المستندات ومعها الكمبيالة أو الشيك إلى البنك الذي سبق أن أصدر الاعتماد كي يتولّى تحصيل القيمة مع المصاريف المترتّبة على العملية[3].

---

(١) الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلاميّة، ط ١، ١٩٨٠م، ج٢، ص١٥٥.

(٢) أبو عويمر، الترشيد الشرعيّ للبنوك الإسلاميّة، ص٢٣٩.

(٣) الهمشريّ، مصطفى عبد الله، «الأعمال المصرفيّة والإسلام»، سلسلة البحوث الإسلاميّة، السنة السادسة عشرة، القاهرة، ١٩٨٥م، ص٢١٥.

والبنوك التجاريّة لا تفتح اعتمادات مستنديّة لكلّ من يتقدّم إليها، وإنّما تدرس حالة المتقدّم وقدرتَه على الوفاء، وتأخذ منه ربع مبلغ خطاب الاعتماد، ولضمان حقّها في المبلغ الباقي ترسل مستندات شحن البضاعة باسم البنك المحلّي، وبإمكان البنك أن يضع يده على البضاعة إذا ماطل المشتري في دفع المبلغ [1].

المطلب الثاني
التكييف الفقهيّ للاعتماد المستنديّ

بعد دراسة الموضوع وبحثه من خلال دراسات الفقه المالي المعاصر، توصّل الباحث إلى أنّ التكييفَ الفقهيَّ للاعتماد المستنديّ ينحصر في ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: وهو قول حسن عبد الله الأمين، الذي قسّم فيه الاعتماد إلى حالتين:

الحالة الأولى: الاعتمادات المستنديّة على أساس عقد الوكالة وتكون كما يلي [2]:

١- يقدّم العميل إلى البنك طالباً فتح الاعتماد، فيقوم البنك بدراسة الطلب والتحرّي عن سلامة ودقّة البيانات المقدَّمة من العميل قبل الموافقة على إصدار خطاب الاعتماد المستنديّ.

٢- وفي حالة موافقة البنك، فإنّه يلزم على العميل إيداع القيمة الكاملة للاعتماد المستنديّ لدى هذا البنك، تحاشياً للوقوع في الربا . وأمّا في البنوك التجاريّة، فإنّه لا يُشترَط وضع القيمة الكاملة بمثابة رصيد للعميل بالبنك، وإنّما يقوم البنك بإتمام كلّ الإجراءات بعد الاستيثاق من مقدرة العميل على دفع قيمة البضاعة كلّها أو بعضِها، ثمّ يعود على العميل فيسترجع القيمة منه دفعة واحدة، أو على أقساط بحسب الاتفاق بينهما مضافاً إلى ذلك الفائدة المقرّرة.

٣- يرسل البنك خطاب الاعتماد إلى مصرف آخر مراسل له فيقوم الأخير بإشعار البائع

---

(١) شبير، محمّد عثمان، المعاملات الماليّة العاصرة في الفقه الإسلاميّ (عمّان: دار النفائس، ط٢، ١٩٩٨م)، ص٢٣٨.
(٢) الأمين، تقنيات المال والاقتصاد المعاصر من منظور إسلاميّ، ص١٨.

بوصول الخطاب لصالحه .

٤- من خلال المفاوضات بين المصرفين، يدفع المصرف الأوّل ثمن البضاعة إلى المصرف الثاني ليقوم الأخير بدفعه إلى البائع .

٥- يقتطع المصرف من رصيد العميل الآمر بفتح الاعتماد عمولة معيّنة، مقابلَ خدمة فتح الاعتماد .

الحالة الثانية: الاعتمادات المستنديّة على أساس عقد المشاركة:

١- يتقدّم العميل إلى المصرف طالباً فتح الاعتماد المستنديّ ومظهِراً رغبته في مشاركة البنك معه لشراء البضاعة المطلوبة، فيقوم البنك بدراسة الطلب والتحرّي عن العميل وسلامة البيانات المقدمة منه قبل الموافقة عليها.

٢- في حال الموافقة يقوم الطرفان بعقد المشاركة لتمويل البضاعة المشتراة، فيُفتح حساب خاصّ توضع فيه حصّة البنك، وحصّة العميل في المشاركة.

٣- يرسل البنك خطاب الاعتماد إلى المصرف المراسل ليقوم الأخير بإشعار البائع بوصول الخطاب الصالح، ومن خلال المفاوضات بين المصرفين يدفع المصرف الأوّل ثمن البضاعة إلى المصرف المراسل ليقوم الأخير بدفعه إلى البائع.

القول الثاني: وهو قول الهمشريّ الذي يرى أنّ الاعتماد يتخرّج على ثلاثة تخريجات[1]:

الأوّل: أنّه عقد وكالة، بمعنى أنّ المصرف نائب عن العميل - معطي الأمر-، في فحص كلّ المستندات بدقّة، وأنْ يستوثق بأنّها وفق شروط الاعتماد قبل دفع الثمن. لذلك فإنّ الخطاب الذي يوجّهه العميل إلى المصرف لفتح الاعتماد ما هو إلا توكيل بدفع قيمة الاعتماد متى تحقّقت شروطه.

الثاني: أنّه حوالة، حيث إنّ بائع البضاعة لم يقبل التخلّيَ عنها لمشترٍ لا يعرفه ولا يطمئنّ

(١) الهمشريّ، الأعمال المصرفيّة في الإسلام، ص٢١٣.

إليه، والذمّة الماليّة للمصرف يطمئنّ إليها كلا الطرفين (البائع والمشتري)، فيحيل المشتري بائعَ البضاعة لاستيفاء ثمنها من المصرف الذي تحدّدت العلاقة بينه وبين المشتري. وبقبول البضاعة ينتقل الثمن من ذمّة المشتري إلى ذمة المصرف .

الثالث: تخريجها على أنّها ضمان، فالبنوك تصرف ذمّتها الماليّة المعروفة بيسارها ضماناً لكلّ من الطرفين فيما له من حقوق متفرّعة عن عقد البيع، فلولا يسار المصرف وسمعته وجاهه وقبوله التدخّل لضمان الحقوق، لما تمّت الصفقة بين الطرفين.

رأي الباحث :

يؤيّد الباحث القول الأوّل القاضي بأنّ الاعتماد المستنديَّ القائمَ على أساس الوكالة مع اقتطاع البنك جزءاً من رصيد العميل، مقابل قيامه بهذا العمل، يُعَدُّ من أنواع الوكالة بأجر، والوكالة والأجر كلاهما أمر مشروع وجائز[١].

وكذلك الاعتماد المستنديّ القائم على المشاركة، فإنّه أمر مشروع لمشروعيّة الشركة التي يقتسم فيها العميل مع المصرف العملَ والتمويل الماليّ، حيث يقوم المصرف بإجراءات الاعتماد المستنديّ ويقوم العميل بالترويج للبضاعة وتسويقها، ثم يقسّمان الربحَ العائدَ من هذه الشركة حسب ما اتّفقا عليه، وهذا خاصّ في المصارف الإسلامية فقط[٢].

وأمّا القول الثاني، والتخريجات الفقهيّة للاعتماد، فإنّ التخريج الأوّل يشابه الحالة الأولى للقول الأوّل فيأخذ حكمها. وأمّا التخريجان الثاني والثالث، فإنّه يتحتّم علينا معالجتهما وبيانُ رأي الإسلام في أخذ الأجرة مقابل هذه الأعمال:

أوّلاً: أرى أنّ ما ذهب إليه التخريج الثاني من اعتبارها حوالة غير دقيق للأسباب الآتية:

١ - أنّ الحوالة عقد إرفاق منفرد بنفسه[٣].

(١) الأمين، تقنيات المال والاقتصاد المعاصر من منظور إسلاميّ، ص١٨.

(٢) المرجع السابق.

(٣) الموسوعة الفقهيّة، باب الحوالة، ج١٨، ص١٧٥.

٢- أنّها من جنس إيفاء الحقّ [١].

٣- أنّ النبيّ ﷺ أمر بها في معرض الحديث عن الوفاء، حين قال: «إذا أتبع أحدكم على مليءٍ فليحتل» [٢].

٤- بناء على ما سبق ؛ تُعَدُّ الحوالةُ من قبيل عقود التبرّع، وأمّا الاعتماد المستنديّ فهو بالصورة التي يجري عليها في المصارف، ليس فيه معنى الحوالة، وإنّما هو في البنوك الإسلاميّة من الوكالة بأجر أو مشاركة، وأمّا البنوك الربوية فإن صورة الاعتماد تكون قرضاً بفائدة إذا انكشف حساب طالب الاعتماد.

٥- أنّ من شروط الحوالة، أن يكون الدَّيْن مماثلاً للدَّيْن المحال عليه في الجنس والقدر، والصفة والحلول والتأجيل [٣]. والناظر في التطبيق العمليّ للاعتماد المستنديّ لا يجد المماثلة في القدر، بل من الواضح أنّ طالب الاعتماد يدفع زيادة عمّا يسدّده المصرف المحلّي للمصرف الأجنبيّ، وهذا هو عين ربا القرض. وإن قيل إنّ هذا بدل الخدمة، فإنّه يكون من قبيل القرض الذي يجرّ نفعاً. لذا أرى أنّ تكييفه على أنّه حوالة مرجوح، والأولى تكييفه على أنّه وكالة، لأنّ الوكالةَ تصحُّ الأجرةُ عليها.

ثانياً: إنّ ما ذهب إليه التخريج الثاني من اعتبار الاعتماد كفالةً مرجوحٌ لما يأتي:

١- أنّ الكفالةَ عقدُ تبرّعٍ وإرفاق، والاعتمادُ ليس كذلك.

٢- أنّ الأجرةَ المأخوذة على الاعتماد غيرُ جائزة على اعتباره عقد كفالة لعدم جواز أخذ الأجرة على الكفالة عند الفقهاء.

---

(١) المرجع نفسه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) البهوتيّ، كشاف القناع، ج٣، ص٣٧٢. الشيرازيّ، المهذب، ج١، ص٣٤٥.

المبحث الرابع
خصم الأوراق التجارية[1]

المطلب الأوّل
تعريف الخصم وماهيّته

تُعرَّف عمليّة الخصم بأنها اتّفاق يعجِّل به المصرف الخاصم لطالب الخصم قيمة ورقة تجاريّة، أو سند قابل للتداول، أو مجرَّد حقّ آخر مخصوماً منها مبلغٌ يتناسب مع المدّة الباقية

---

(١) الأوراق التجاريّة هي: الكمبيالة، والسند الإذنيّ، والسند لحامله، والشيك. وفيما يلي بيان موجز لمفهوم كلٍّ منها:

١. الكمبيالة: عبارة عن محرّر مكتوب وفق أوضاع شكلية القانون، ويتضمّن أمراً من الساحب مُوجَّهاً إلى المسحوب عليه بأن يدفع لشخص ثالث (هو المستفيد) مبلغاً من النقود بمجرّد الاطلاع، أو في موعد معيّن أو قابل للتعيين، فهي تمتاز بوجود ثلاثة أشخاص توجد بينهم علاقة سابقة على تحريرها . وتُعَدُّ الكمبيالةُ عملاً تجارياً مطلقاً سواء أكان محررها تاجراً أم لا، وسواء أكان تحريرها ناشئاً عن عملية تجاريّة أم ائتمانيّة.

٢. السند الإذنيّ: هو عبارة عن صكّ محرَّر وفقاً لأوضاع حدّدها القانون، ويتضمّن تعهدّ محرِّره لدفع مبلغ معينّ من النقود لإذن أو لأمر شخص آخر يسمى بالمستفيد في تاريخ معيّن، أو قابل للتعيين، أو بمجرّد الاطلاع . ويمتاز عن الكمبيالة بأنّه يعتمد عند نشأته على شخصين فقط، هما المحرّر (المدين) والمستفيد (الدائن)، بينما لا بدّ لاكتمال الكمبيالة من توفّر ثلاثة أشخاص، كما أنّ السند الإذنيّ يتوقّف اعتباره ورقة تجاريّة على عمليّة تجاريّة.

٣. السند لحامله: عبارة عن محرَّرٍ مكتوب وفقاً لأوضاع حدّدها القانون، ويتضمّن تعهّد محرِّره (المدين) بدفع مبلغ معيّن من النقود في تاريخ معيّن، أو قابل للتعيين، أو بمجرّد الاطّلاع لمن يحمل الصكّ (الدائن) . ويختلف عن السند الإذنيّ بخلوّه من اسم المستفيد وشرط الأمر، واشتماله على عبارة «لحامله».

٤. الشيك: هو محرَّرٌ مكتوب وفقاً لأوضاع حدّدها العرف، يتضمّن أمراً من الساحب إلى المسحوب عليه – وغالباً ما يكون مصرفاً – بأن يدفع لشخص معيّن، أو إذن شخص معيّن، أو لحامله مبلغاً من النقود بمجرّد الاطلاع .

انظر: النوريّ، حسين، دروس في السندات الصرفيّة (بيروت: دار الجيل)، ص٢٧-٣٧. علم الدين، إسماعيل، موجز الأوراق التجاريّة (عين شمس: مكتبة عين شمس)، ص٨-١٥ .

حتى استيفاء قيمة الحقّ عند حلول أجل الورقة أو السند أو الحقّ، وذلك في مقابل أن ينقل طالب الخصم إلى البنك هذا الحق على سبيل التمليك، وأنْ يضمنَ له وفاءَه عند حلول أجله[1]. أو يتمّ ذلك بتظهير السند لأمر البنك تظهيرًا ناقلاً للملكيّة إليه، وهو التظهير التامّ[2].

ويعود سبب العمل بمثل هذه الأوراق، إلى أنّ بعض المعاملات الماليّة قائم على الائتمان؛ أيْ أنّ التجّار أو الدائنين يبيعون بضاعتهم بثمنٍ مؤجّلٍ أو يقرضون لأجل، فلا يتسلّم قيمتها نقداً، وإنّما يستلم سنداً بوفاء قيمتها بعد مدّة تتراوح بين شهر وثلاثة أشهر، وهذا السَّنَد هو ما يُسمَّى بالكمبيالة أو السند الإذنيّ. لكنّ التاجر البائع قد يحتاج إلى نقود حاضرة قد تضطره إلى عدم انتظام مواعيد التسديد، لذا فإنّه يذهب إلى المصرف لخصم الكمبيالة أو السند الإذنيّ فيستلم من المصرف قيمتها نقداً قبل ميعاد الاستحقاق، مطروحاً منها مبلغٌ معيّنٌ بمثابة فائدة عن المبلغ الذي دفعه البائع، وتُحسَبُ هذه الفائدة من تاريخ عمليّة الشراء أو الإقراض إلى تاريخ الاستحقاق . ولهذه الفائدة اسمٌ خاصّ هو سعر الخصم أو القطع، والواقع أنّ خصم الكمبيالة بالذات يتكون من ثلاثة أركان هي:

١- فائدة المبلغ المذكور في الورقة التجاريّة من يوم الدفع إلى يوم الاستحقاق.

٢- عمولة خاصّة يتقاضاها المصرف نظير خدمة التحصيل.

٣- وزيادةً على ما تقدّم ؛ فإنّ المصرفَ يحتسب فائدةً على الدفع بعد حلول الموعد وفقاً للسعر العامّ للفائدة على القرض[3].

---

(١) الصدر، محمّد باقر، البنك اللاربويّ، ص١٥٢.

(٢) علم الدين، إسماعيل، موجز الأوراق التجاريّة، ص٨-١٥.

(٣) الأمين، تقنيات المال والاقتصاد المعاصر من منظور إسلاميّ، ص٣٢.

المطلب الثاني

التكييف الفقهيّ لخصم الأوراق التجاريّة

تمّ تخريج هذا النوع من الأعمال المصرفيّة على عدّة وجوهٍ نوجزها فيما يلي:

الأوّل: تخريج خصم الأوراق التجاريّة على أساس بيع الدين بنقدٍ أقلَّ منه:

إنّ المستفيدَ الذي تقدَّم إلى المصرف طالباً خصم الورقة، لبيع الدين الذي تمثّله الورقة، فيملك المصرف بموجب هذا البيع الدَّيْنَ الذي كان المستفيد يملكه، مقابل الثمن الذي يدفعه إليه المصرف فعلاً، وهذا من بيع الدين بأقلّ منه[1].

ويرى أصحاب هذا التخريج أنّ بيعَ الدَّيْنِ بأقلَّ منه جائزٌ إذا لم يكن الدَّيْنُ من الذهب أو الفضة[2]. ونظراً لأنّ الدَّيْنَ المباع بأقلَّ منه في عمليّات الخصم ليس من الذهب أو الفضة، وإنّما هو دين بأوراق نقديّة ذات سعر إلزاميّ، فإنّه يجوز بيعها بأقلّ منها[3].

الثاني: تخريج خصم الأوراق التجاريّة على أنّه قرض ووكالة، وتوزيع سعر الخصم على أجرة الوكالة ونفقة القرض والمصاريف:

ذهب أصحاب هذا التخريج إلى أنّ عمليّة الخصم عمليّة مركّبة من شيئين[4]:

١- قرض بضمان الأوراق التجاريّة.

---

(١) الصدر، البنك اللاربويّ في الإسلام، ص١٥٨. الجمّال، غريب، المصارف والأعمال المصرفيّة، ص٩٩. الهمشريّ، الأعمال المصرفيّة والإسلام، ص٢٠٢.

(٢) جاء في شرح الخرشي: «لا يجوز للشخص بيع ماله على الغير من دين.... إلا أن يكون من عليه حاضراً بالبلد مقراً، والدين مما يباع قبل قبضه لا طعاماً من بيع، ويبع بغير جنسه، وليس ذهباً بفضة ولا عكسه»، ج٥، ص٧٧-٧٨.

(٣) الجمّال، غريب، المصارف والأعمال المصرفيّة في الشريعة الإسلاميّة والقانون (القاهرة: مؤسّسة الرسالة ودار الشروق، د. ت)، ص٩٩.

(٤) الهمشري، الأعمال المصرفيّة والإسلام، ص٢٠٧-٢٠٨.

٢- توكيل بالأجر من العميل للبنك لاستيفاء قيمة هذا الدَّيْن، ويخصم قيمة الأجر مقدّماً من القرض المضمون الذي يسحبه العميل من البنك.

وبيّن صاحب هذا التخريج أنّ العمليّة بهذا التصوّر ليس فيها بيع يؤدّي إلى محظور شرعيّ، مستنِداً في ذلك إلى جواز أخذ البنك في عمليّة القرض النفقة والمؤنة. والإسلام يقرّ القرض بالضمان، كما يقرّ الوكالة بأجر، وبهذا يمكن أنْ تُعَدَّ عمليّةُ الخصم حلالاً في الشرع، ويوزّع ما يُؤخَذ على الخصم باسم «الآجيو» على نفقة القرض، الذي أخذه العميل بضمان الورقة التجاريّة على مصاريف التحصيل، كالانتقال وإرسال الإخطارات، وعلى أجر الوكالة لاستيفاء المبلغ [1].

الثالث: تخريج خصم الأوراق التجاريّة على أنها من باب «ضع وتعجَّل»:

يرى أصحاب هذا التخريج أنّ عمليّة خصم الأوراق التجاريّة شبيهة بمسألة «ضعْ وتعجَّل» وهي الصلح عن المؤجّل ببعضه حالاً، والتي أجازها بعض الفقهاء [2] فتكون عمليّة الخصم جائزة [3].

الرابع: تخريج الخصم على سبيل الجعالة والقرض المماثل والقرض الحسن لمن له حساب جار:

١- بالنسبة للجعالة ؛ تقوم هذه المحاولة على أساس التوكيل من المستفيد من الوديعة

---

(١) توضيح ذلك: أنّ « الآجيو » مكوّن من ثلاثة عناصر كما سبق، وهي: الفائدة، والعمولة، والمصروفات . وفي تخريجنا هذا سيحصل المصرفُ على عائد يتكوّن من ثلاثة أشياء: نفقة القرض، وأجر الوكالة، ومصاريف التحصيل. انظر المرجع السابق .

(٢) لمزيد من المعلومات حول خلاف العلماء في مسألة«ضع وتعجل»، انظر: السرخسي، المبسوط، ج٢١، ص٣١. ابن رشد، بداية المجتهد، ج٢، ص١٢٥. النوويّ، روضة الطالبين، ج٤، ص٤٣١. ابن قدامة، المغني، ج٧، ص٢١-٢٢. البعليّ، الاختيارات الفقهيّة من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ص١١٧.

(٣) الجعيد، أحكام الأوراق النقديّة والتجارية، ص٤٠٩.

التجاريّة لشخص آخر على تحصيل الدَّيْن الذي تضمّنته الكمبيالة مقابل جُعل (أجر)[1].

٢- تقوم هذه المحاولة على أساس أن يقدِّم المستفيد من خصم الكمبيالة قرضاً إلى البنك يساوي قيمة الفائدة الملغاة، أي قرضاً مماثلاً للفائدة لمدّة طويلة يُتّفق عليها[2].

٣- وتقوم هذه الفكرة على أساس أنْ يقدّم البنك خدمة الكمبيالة للمستفيد مقابل أن يكون للعميل حساب جارٍ في المصرف، لا يقلّ عن ثلث أو نصف قيمة الكمبيالة التي تقدّم للبنك لصرف قيمتها[3].

المناقشة والترجيح:

أولاً: مناقشة الرأي الأوّل:

يمكن الردّ على الذين قالوا بأنّ الخصم هو من قبيل بيع الدَّيْن بالدَّيْن بما يلي:

١ - أنّ الورقةَ التجاريّة وثيقةٌ بأوراقٍ نقديّة لها قوّة النقد، وتقوم بوظائف النقدين، وما ينطبق على الذهب والفضّة من أحكامٍ ينطبق على الأوراق النقديّة، ما لم يكُ ثمّة حكمٌ يقتضي قصرَه على الذهب والفضة[4]. وبهذا يبطل هذا الاستدلال القائم على أنّ الدَّيْنَ المباع بأقلّ منه في عمليات الخصم ليس من الذهب أو الفضة.

٢ - أنّ عمليّة خصم الأوراق التجاريّة لا تجوز على هذا التخريج ؛ لأنّها بيع دَيْنٍ بنقد من

(١) عبد الرسول، عليّ، «بنوك بلا فوائد»، بحث مقدّم للمؤتمر العالميّ الأوّل للاقتصاد الإسلاميّ، مكّة المكرّمة: جامعة الملك عبد العزيز، ١٩٧٥م، ص١٠.

(٢) الصدر، البنك اللاربويّ في الإسلام، ص٧١، ١٥٧.

(٣) القري، محمّد عليّ، محاضرات في النظم الإسلاميّة (القاهرة: مطعبة يوسف)، ص٨٢٧.

(٤) الهمشري، الأعمال المصرفيّة والإسلام، ص٢٠٤. السعيديّ، الربا في المعاملات المصرفيّة المعاصرة، ج١، ص٤٣٠.

جنسه وزيادة، وهذا من قبيل الربا[1]. فبيع الدَّيْن بنقد أقلّ منه لا يجوز، حيث يُشترَط أن يكون الدَّيْن الذي وقع عليه البيع مساوياً للنقد الذي يُؤخَذ ثمناً عنه[2]، وهذا غير متحقّق في خصم الأوراق التجارية[3].

ثانياً: مناقشة الرأي الثاني:

يمكن الردّ على من قال بأنّ خصم الأوراق التجاريّة هو قرض وكالة بما يلي:

١- أنّ هذا التخريج لا يصدق على حقيقة الخصم، لأنّ تظهير الورقة التجاريّة للمصرف الخاصم ينقل ملكيّتها إليه، فليس في هذه العمليّة توكيل يدلّ على ذلك. فإنّ تعريف الخصم ينصّ على أنّ التظهير ناقلٌ للملكيّة. وأمّا ما يترتّب على الخصم من آثار، فمن ذلك: إعادة الخصم، حيث يمكن للمصرف الخاصم أن يخصم الورقة التجاريّة مرّة ثانية لدى المصرف المركزيّ، أو لدى مصرفٍ تجاريّ آخر، ممّا يدلّ على أنّ الخصم ناقلٌ للملكيّة، إذ يمكن للمصرف التصرّف في الورقة التجاريّة، وهذا لا يتأتّى على القول بأنّه توكيل[4].

٢- أنّ هذا التخريج ناقش مسألة الخصم بعيداً عن حقيقتها ومقصودها، والحكم على الأشياء ينبغي أن يكون مبناه النظر في حقائق الأمور ومقاصدها. فالنفقات والأجرة

---

(١) انظر المرجعين السابقين.

(٢) ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم جواز بيع الدَّيْن بالدَّيْن لغير مَنْ هو عليه. انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٥، ص١٨٢. الشربينيّ، مغني المحتاج، ج٢، ص٧١. ابن مفلح، الفروع، ج٤، ص١٨٥. البهوتيّ، كشاف القناع، ج٣، ص٣٠٧. ومن أجازه من العلماء اشترط شروطاً، منها: أن يباع الدين بغير جنسه، أو بجنسه مع التساوي. انظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٣، ص٦٣. ابن تيمية، الفتاوى، ج٥، ص٣٩٣.

(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية، طبعة تمهيدية، النموذج (٣) ص٢٤٣. الصدر، البنك اللاربويّ في الإسلام، ص١٥٧. الجمّال، غريب، المصارف والأعمال المصرفيّة، ص٩٩. الجعيد، أحكام الأوراق النقديّة والتجارية، ص٤١٣.

(٤) السعيديّ، الربا في المعاملات المصرفيّة المعاصرة، ج١، ص٤٢٦، بتصرّف.

التي جعلها صاحب هذا التخريج أساساً لإباحة سعر الخصم بالكليّة لا تصلح لذلك؛ لأنّ الأجرة أو العمولة قد أخذها المصرف وحصّتها معلومة وكذلك نفقات التحصيل . وتبقى الفائدة الربويّة التي لا يمكن أن تدخل في تلك النفقات إلا بضرب من التحايل وتسمية الأشياء بغير أسمائها[1].

كما أنّ القولَ بأنْ «يُوزَّع ما يؤخذ على الخصم باسم (الآجيو) على نفقة القرض» محلّ نظر، فإن كان مقصوده بنفقة القرض أخذ مبلغ مقابل بذل القرض، فإنّ هذا هو ربا القرض، حيث إنّ هذه المنفعة المشروطة للمقرض لا يقابلها عوض سوى القرض، فتكون منفعةً محرَّمة . وإن كان مقصوده النفقات التي تدفع مقابل الخدمات الحقيقيّة التي يقدّمها المصرف لإجراء عمليّة الخصم، فإنّ هذه النفقات توزّع على العمولة ومصاريف التحصيل، وتبقى الفائدة الربويّة التي لا يوجد ما يبرّرها سوى أنّها فائدة على القرض. وبذلك ؛ فإنّ هذا التخريج لا يستقيم مع الواقع التطبيقيّ[2].

٣- أنّ قوله : «والإسلام يقرُّ القرضَ بضمان كما يقرّ الوكالةَ بأجر» يُرَدُّ عليه بأنّ كلاًّ من القرضِ بضمان والوكالة بأجر - وإن عُدَّ كلٌّ منهما حلالاً بمفرده، فإنّ ذلك لا يلزم اعتبارهما حلالاً مجتمعَيْن . يدلّ على ذلك النهي عن الجمع بين سلف وبيع، مع العلم بأنّ كلاً منهما حلالٌ بمفرده متى استوفى شروطه[3]. وفي عمليّة الخصم جمعٌ بين عقد معاوضة وهو الوكالة بأجر، وبين عقد القرض، وفي ذلك ذريعةٌ لاستباحة الزيادة على القرض باسم الأجرة على الوكالة كما هو الواقع .

---

(١) الجعيد، أحكام الأوراق النقديّة والتجارية، ص٤٢٣. السعيديّ، الربا في المعاملات المصرفيّة المعاصرة، ج١، ص٤٢٩.

(٢) العمرانيّ، المنفعة في القرض، ص٤٠٥.

(٣) السعيديّ، الربا في المعاملات المصرفيّة المعاصرة، ج١، ص٤٢٨، ٤٢٩، بتصرّف.

مناقشة الرأي الثالث:

يمكن الردّ على من قال بأنّ الخصم من قبيل «ضع وتعجّل» من خلال بيان الفروق بين هذه المسألة وبين الخصم، والتي تتلخّص فيما يلي:

١- أنّ الوضعَ والتعجّلَ الذي يتحدّث عنه الفقهاء، إنّما هو الوضع والتعجيل الذي يتمّ بين الدائن الأصليّ وبين مدينه. وأمّا في خصم الأوراق التجاريّة، فإنّ الدائنَ المستفيدَ من الورقة التجاريّة يتقدّم لغير المدين وهو المصرف، أو من يقوم بعمله، فيقبل منه الورقة التجاريّة التي لم يحِنْ موعدُ وفائها بعدُ، ويعطيه قيمتها بعد أن يقتطع منها جزءاً، على أن يأخذ قيمتها كاملة من المدين الأصليّ في وقت الاستحقاق، وبهذا يظهر الفرق بين الصورتين[1].

٢- أنّ من أجاز مسألة «ضع وتعجّل» نظر إلى النفع الذي يلحق المدين من براءة ذمّته وتخليصه من أسر الدَّين، وإلى تشوّف الشارع إلى براءة الذمم من الديون، وهذا لا يحصل عند خصم الأوراق التجاريّة، حيث يستوفي المصرفُ من المدين القيمةَ كاملةً في وقتها[2]. ولوجود الفرق بين «ضع وتعجّل» وبين خصم الأوراق التجاريّة إذا كانت العلاقة ثلاثيّة الأطراف، فإنّ بعض الباحثين[3] يرى أنّ الأوراقَ التجاريّة إذا

---

(١) السالوس، عليّ أحمد، معاملات البنوك الحديثة (الكويت : مكتبة دار الفلاح، ط١)، ص٧٩ . الصاوي، محمّد صلاح، مشكلة الاستثمار في البنوك الإسلاميّة وكيف عالجها الإسلام (المنصورة: دار المجتمع، ط١٤١٠،١هـ)، ص٤٧٠. الجعيد، أحكام الأوراق النقديّة والتجارية، ص٤١٠،٤٠٩. المصريّ، رفيق، «البيع بالتقسيط»، جدّة، مجلّة المجمع الفقهيّ الإسلاميّ، العدد التاسع، ج٢، ص٨٧ . المصريّ، الجامع في أصول الربا، ص٤٢٣.

(٢) الصاوي، مشكلة الاستثمار في البنوك الإسلاميّة، ص٤٧١.

(٣) ومنهم: ابن دريب، سعود بن سعد، المعاملات المصرفيّة وموقف الشريعة منها (الرياض: مطابع نجد التجاريّة، ط١، ١٣٨٧هـ)، ص٦٦. المترك، عمر بن عبد العزيز، الربا والمعاملات المصرفيّة في نظر الشريعة الإسلاميّة، ص٣٩٦. وانظر: المصريّ، رفيق، الربا والحسم الزمنيّ (جدّة : دار حافظ للنشر والتوزيع، ط١،١٤٠٦هـ)، ص٥٠.

كانت على المصرف الخاصم، فإنّ هذه المعاملة تُعَدُّ في حكم الصلح عن المؤجّل ببعضه حالاً فتكون جائزة عندهم . وإن كانت الأوراق التجاريّة على غير الجهة التي تولّت الخصم، فإنّ الخصم يُعَدُّ غير جائز شرعاً [1]. وبذلك يتبيّن أنّ تقاضيَ المصرفِ فوائدَ يقتطعها من قيمة الورقة التجاريّة لا يجوز. وعلى هذا ؛ فلا يجوز التعامل بهذه المعاملة على هذه الصفة .

مناقشة الرأي الرابع:

يقوم هذا التخريج كما مرّ بنا سلفا على أنّ الخصم يمكن أن يخرّج على أوجه شرعيّة أبرزها الجعالة، والقرض المماثل، والقرض الحسن، ومن الممكن الردّ على هذا التخريج بما يلي:

١- أنّ من شروط الجعالة عند الذين أجازوها وهم جمهور الفقهاء[2] ألاّ تكون محدّدة الأجل، وأمّا خصم الكمبيالة فهو محدَّد بأجل استحقاقه.

٢- لا يستحقّ شيءٌ من الجعل (العمولة) إلاّ بعد تمام العمل، والخصم تُؤخَذُ فيه العمولة قبل حلول الأجل، عند تقديم القرض .

٣- وأمّا فيما يتعلّق بالقرض المماثل، فأرى أنّ هذا التخريج غير صحيح ؛ لأنّه قرضٌ جرّ نفعاً وهو غير جائز، كما صرّح بذلك ابن قدامة[3].

٤- وأمّا بالنسبة للتخريج الأخير وهو القرض الحسن، فأرى أنّه تخريج غير عمليّ لأنّ البنوك مؤسّسات استثماريّة تحتاج إلى أرباحٍ وعوائدَ لتسديد التزاماتها، فما الفائدة التي تجنيها من هذا العمل، علمّا بأنّ البنوك ليست مؤسّسات لأعمال البرّ والإحسان ؟ [4].

---

(١) العمراني، المنفعة في القرض، ص٤١١.

(٢) ابن رشد، بداية المجتهد، ج٢، ص٢٣٣.

(٣) ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٣٥٥.

(٤) الأمين، تقنيات المال والاقتصاد المعاصر من منظور إسلاميّ، ص٣٧.

وأخيراً ؛ يتبيّن لنا ممّا سبق أنّ كلّ تخريجٍ من التخريجات السابقة لا يخلو من النقد، وليس من بينها تخريجٌ شرعيٌّ متكامل . لذا ؛ أرى أنّ البديل العمليّ لعمليّة خصم الأوراق التجاريّة في المجال التجاريّ الذي يمارسه الأفراد أو الشركات، هو المشاركة عن طريق عقد المضاربة في تمويل الصفقات التجاريّة، وعلى الأخصّ التجارة الخارجيّة. فهذا العقد هو الذي يمثّل تلاقيَ المالِ والعملِ في ميدان النشاط الاقتصاديّ واشتراكَهما معاً في تحمّل نتائج العمل المشترك غنماً أو غرماً، ربحًا أو خسارة [1].

---

(١) العوضي، رفعت، نظريّة التوزيع (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية)، ص٨٤. الأمين، تقنيات المال والاقتصاد المعاصر من منظور إسلاميّ، ص٣٨.

الفصل الثالث

أحكام ردّ القرض

تمهيد

إنّ الأساسَ الذي يقوم عليه هذا الفصل هو بيان أحكام ردّ القرض مِنْ جانبين :

المبحث الأوّل : الوفاء بالقرض في حالَيْ تضخّم النقود ، وانكماشها .

المبحث الثاني : تعثّر سداد القروض ، وسُبُل علاجه .

المبحث الأوّل

الوفاء بالقرض في حالة تضخم النقود وانكماشها

إنّ من أبرز المشكلات الاقتصادية المعاصرة التي تمسّ الفرد والجماعة في أغلب دول العالم اليوم مشكلةَ التضخّم، وما يرافقه من تأثير كبير وخطر على القوّة الشرائيّة للنقد، حيث تضعف هذه القوة وتقلّ، ممّا يؤدّي إلى رخص النقود تجاه السلع والمنافع والخِدْمات.

كما أنّ السياسة الاقتصاديّة لكثير من الدول المعاصرة، قد تدعوها إلى تخفيض عملتها بالنسبة إلى بعض العملات الأخرى أو بالنسْبة إلى الذهب، فتخفضها بالقدر المناسب، وقد تدعوها - على عكس ذلك - إلى رفع قيمة عملتها، فترفعها بالنسبة الملائمة. وفضلاً عمّا سبق، قد تحظر بعض الدول المعاصرة التعامل بنقدها خارج حدود أراضيها، كما أنّها قد تمنع التعامل بعملات أخرى غير عملتها داخل أراضيها. كلّ هذه الأمور لها أثر فيما لو قامت الدولة بالإقراض أو الاقتراض لتغيّر قيمة العملة مقابل العملات الأخرى.

هذا في نطاق السياسة الاقتصاديّة للدولة، أمّا في مجالات المعاملات الفرديّة، فكثيراً ما يقرِض المرء غيرَه مبلغاً من المال رفقاً به ومعونة له، فإذا حلّ أجل الوفاء، وجد المقرِض أنّ هذا المبلغ الذي عاد إليه أقّل أو أكثر - بقليل أو بكثير - من المبلغ الذي دفعه له قرضاً من حيث قِيمتُهُ بالنسبة إلى الذهب أو إلى العملات الأخرى يوم أقرضه.

هذا تمهيد للمسألة وبعض متعلّقاتها تجاه الدولة والفرد، غير أنّ الذي يعنينا بحثه في هذا المقام، هو ما يتّصل بالمعاملات الماليّة عند تغيّر أحوال النقد، وبيان أثر ذلك على الديون في الذمم التي سبّبها دين القرض(١).

---

(1) P.Boukke D.Suanmugam, An Introduction To Islamic Bank (Sydney: Lending D Wesley Publishing Ltd 1990), P 218 .: Mccution Dennis Mccuistion, The Prevention And Collection Of Problem loans Bank Administration Institute, (Rolling Mead, Illionis, N.D), p.146.

وهذا الجانب وإن كان يُعتقَد بأنّه من المستجدّات المعاصرة، إلاّ أنّ مبادئه وأسسه موجودة ومعروفة في معاملات المسلمين وفقههم منذ أكثر من ألف عام مضى، وللفقهاء في ذلك آراء ونظرات مهمّة جديرة بالدراسة للإفادة منها، وقد بحث الفقهاء القدامى هذه المسألة مع تفريقهم بين حالات النقد، وهي:

- تغيّرات النقود إذا كانت من الذهب والفضة .
- تغيّرات النقود الاصطلاحيّة (غير الذهب والفضة) وقت الكساد العامّ .
- تغيّرات النقود في حالة الكساد الإقليميّ للنقد .
- حالة انقطاع النقد .
- حالَيْ غلاء النقد ورخصه .
- حالَي التضخّم والانكماش .

وسنحاول في هذا المبحث تسليط الضوء على هذه الحالات، وذلك على النحو الآتي:

المطلب الأوّل
تغيّرات النقود الذهبيّة والفضيّة

لقد أشار الفقهاء إلى أنّ الدَّين الثابت في الذمّة إذا كان عملة ذهبيّة أو فضيّة محدّدة مسمّاة، فغلت أو رخصت عند حلول وقت الأداء، فلا يلزم المدين أن يؤدّي غيرَها، لأنّها نقد بالخلقة. وفيما يلي عرضٌ لآراء الفقهاء حول هذه المسألة:

أوّلاً: الحنفيّة:

يقول ابن عابدين في رسالة «تنبيه الرقود على مسائل النقود»:

«وهذا كالريال الفرنجيّ والذهب العتيق في زماننا، فإذا تبايعا بنوع منهما، ثمّ غلا أو رخُصَ، بأن باع ثوباً بعشرين ريالاً مثلاً، أو استقرض ذلك، يجب ردّه بعينه، غلا أو

رخُصَ»[1]. ويقول أيضاً:

«وإيّاكَ أنْ تفهمَ خلاف أبي يوسف جار حتى في الذهب والفضة- كالشريفيّ والبندقيّ، والمحمديّ، والكلب، والريال، فإنّه لا يلزم لمن وجب له نوع منها سواه بالإجماع»[2].

وعلى هذا نصّت المادة (٨٠٥) من «مرشد الحيران» حيث جاء فيها: «وإن استقرض شيئاً من المكيلات أو الموزونات أو المسكوكات من الذهب والفضة، فَرَخُصت أسعارها أو غَلت، فعليه ردُّ مثلها ولا عبرة برخصها وغلوها»[3].

ثانياً: الشافعيّة:

قال الشافعيّ في الأمّ: «ومن سلّف فلوساً أو دراهم أو باع بها، ثمّ أبطلها السلطان، فليس له إلا مثل فلوسه أو دراهمه التي سلّف أو باع بها»[4].

ثالثاً: المالكيّة:

سئل الإمام مالك رضي الله عنه عن الدنانير والدراهم إذا قطعت السكّة فيها وأبدلت بسكّة غيرها، ما الواجب في الديون؟ فقال: «المنصوص لأصحابنا وغيرهم من أهل العلم، رحمهم الله، أنّه لا يجب عليه إلا ما وقعت به المعاملة»[5].

رابعاً: الحنابلة:

جاء في منتهى الإرادات وشرحه للبهوتيّ: «ما لم يكن القرض فلوساً أو دراهم فحرّمها

---

(١) ابن عابدين، محمّد أمين، تنبيه الرقود على مسائل النّقود (استنبول: مطبوعة ضمن رسائل ابن عابدين)، ج٢، ص٦٤.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) باشا، محمّد قدري (١٣٠٦هـ)، مرشد الحيران، تعليق وفهرسة الدكتور صلاح الدين الناهي (عمّان: الدار العربيّة للتوزيع والنشر، د. ت)، المادّة (٢٠٥).

(٤) الشافعيّ، الأمّ، ج٢، ص٣٣.

(٥) الرهونيّ، محمّد بن أحمد، حاشية على شرح الزرقانيّ لمختصر خليل (القاهرة: المطبعة الأميريّة، د. ت)، ج٥، ص١١٩.

السلطان- أي بمنع التعامل بها- ولو لم يتّفق النّاس على ترك التعامل بها، فإن كانت كذلك، فله -أيْ المقرض- قيمته»[1].

ويُفهَم من كلام البهوتيّ السابق أنّ القيمة تجب في حال سداد القرض إذا كان القرض من غير الذهب والفضة، فأمّا إذا كان من الذهب والفضة فيُفهَم من كلامه أنّ الواجب ردّ المثل.

المطلب الثاني

تغيّرات النقود الاصطلاحيّة (حالة الكساد العامّ للنقد)[2]

وتحدُث هذه الحالة إذا توقّفت الجهة المصدرة للنقد عن التعامل به، فتترك المعاملة به في جميع البلاد، وهو ما يسميه الفقهاء بـ «كساد النقد»[3]. ففي هذه الحال، لو استقرض شخص نقداً معلوماً ثُمّ كسد قبل الأداء، فقد اختلفت آراء الفقهاء حول ذلك على أربعة أقوال:

الأوّل: قول أبي حنيفة. إنْ كان ديناً في قرض أو مهراً مؤجّلاً، فيجب رَدّ مثله ولو كان كاسداً، لأنّه هو الثابت في الذمّة لاغيره[4]. **واستدلّ على ذلك بما يلي:**

١- أنّ جواز الاستقراض في النقود لم يكن باعتبار صفة الثمنيّة، بل لكونها من ذوات الأمثال، ولذلك جاز الاستقراض في كلّ مكيلٍ، أو موزونٍ، أو عدديّ متقارب، وبالكساد لم تخرج النقود من أن تكون من ذوات الأمثال، ولذلك جاز استقراضها بعد الكساد بخلاف حالة البيع ؛ فإنّ دخولها في العقد هناك كان باعتبار صفة الثمنيّة، وبانعدامها يفسد العقد.

٢- ولأنّ القرض إعارة، وموجبها ردّ العين معنىً، إذ لو كان استبدالاً حقيقة لاستلزم

---

(١) البهوتيّ، كشاف القناع، ج٣، ص٣٠١.

(٢) الكساد هو عدم رواج العملة إطلاقاً في بلد المتعاملين. انظر: محمّد، يوسف كمال، فقه الاقتصاد النقديّ (القاهرة: دار الهداية، اط١)، ص٤٢٢.

(٣) حيدر، عليّ، درر الحكّام شرح المجلة، ج١، ص١٠٨.

(٤) الكاسانيّ، بدائع الصنائع، ج٧، ص ٣٤٤. الزيلعيّ، تبيين الحقائق، ج٤، ص١٤٢.

ربا النسيئة، غيرَ أنّه لمـّا كان مضمون هذا العقد هو تمليك المنفعة بالاستهلاك لا مع بقاء العَيْن، لزم تضمّنه تمليكَ العين، فبالضرورة اكتفى بردّ العين معنىً، وذلك بردّ المثل.

الثاني: قول أبي يوسف[1]، والحنابلة على الراجح[2]، والمالكيّة في غير المشهور[3] إنّه لا يجزئ ردّ المثل بعدما كسد، ويجب على المدين ردّ النقد الذي وقع عليه العقد- يوم التعامل- من نقد آخر[4]. وبهذا الرأي أخذت المادة (٨٠٥) من «مرشد الحيران»، حيث جاء فيها: «إذا استقرض مقداراً من الفلوس الرائجة أو النقود غالبة الغشّ، فكسدت وبطل التعامل بها، فعليه ردّ قيمتها يوم قبضها»[5]. واستدلّ هؤلاء على ما ذهبوا إليه بما يلي:

١- أنّ القرض وإنْ لم يقتض وصف الثمنيّة إلاّ أنه لا يقتضي سقوط اعتبارها إذا كان المقبوض موصوفاً بها، لأنّ الأوصاف معتبرة في الديون، إذ تُعرَف بها، بخلاف الأعيان المشار إليها فإنّ وصفها لغو لأنها تعرف بذواتها[6].

٢- أنّ تحريمَ السلطان لتلك النقود منعٌ لنَفاقِها وإبطالٌ لماليّتها فأشبه تلفها وتعيّبها، فلا يُلزَم الدائن بقبولها[7].

٣- ولأنّه دفع شيئاً منتفعاً به، فلا يُظلم بإعطاء ما لا يُنتفع به[8].

---

(١) الزيلعيّ، تبيين الحقائق، ج ٤، ص٢٢٥.

(٢) البهوتيّ، كشاف القناع، ج ٣، ص٣٠١.

(٣) الرهونيّ، حاشية الرهونيّ، ج٥، ص١٢٠.

(٤) نظام، الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، الفتاوى الهنديّة (بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ط٤، ١٤٠٦هـ)، ج٣، ص٢٢٥.

(٥) باشا، محمّد قدري، مرشد الحيران، المادّة (٨٠٥).

(٦) السرخسي، المبسوط، ج١٤، ص٣٠،٢٩.

(٧) ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٣٦٥. البهوتيّ، شرح منتهى الإرادات، ج٢، ص٢٢٦.

(٨) الرهونيّ، حاشية الرهونيّ، ج٥، ص١٢٠.

الثالث: قول محمّد بن الحسن الشيباني[1] وبعض الحنابلة[2]: إنّه يجب على المدين ردُّ قيمة النقد الذي وقع عليه العقد من النقود الأخرى وقت الكساد، أي في آخر نَفاقِها، وهو آخر ما تعامل به النّاس، لأنّه وقت الانتقال إلى القيمة، إذا كان يلزم ردُّ مثلها ما دامت نافقة، فإذا كسدت انتقل إلى قيمتها وقتئذٍ. وأدلّتهم هي أدلّة الفريق الثاني، لكنّهم قالوا بوجوب دفع القيمة في آخر يوم تعامل الناس بالنقد الكاسد، ولأنّه يوم الانتقال إلى القيمة[3].

الرابع: قول الشافعيّة[4]، والمالكيّة على المشهور[5]. ويقضي بأنّ النقد إذا كسد بعد ثبوته في الذمّة، فليس للدائن سواه، ويُعَدُّ هذا الكسادُ جائحةً نزلت بالدائن، ولا فرق بين أن يكون الدَّين قرضاً أو ثمن مبيع. واستدلّوا على ذلك:

١- بأنّ النقود إذا كسدت فغاية ما هنالك أنْ تنقص قيمتها، ولا يؤثّر هذا النّقص، كما لا يؤثّر رخص الحنطة والشعير الثابتين في الذمّة[6].

٢- ولأنّ النقود تثبت في الذّمة، وما ثبت في الذمّة وجب ردّ مثله لا قيمته [7].

٣- ولأنّ هذه مصيبة نزلت به فعليه أن يصبر كما في الجائحة[8].

٤- ولأنّه كما لو أبدل السلطان المكاييل بأصغر أو أكبر، أو الموازين بأنقص أو أوفى، وقد وقعت المعاملة بينهما بالمكيال الأوّل أو بالميزان الأوّل، فالعبرة حالة الوفاء به لا بالثاني

(١) نظام، الشيخ نظام، وجماعة من علماء الهند، الفتاوى الهنديّة، ج٣، ص٢٢٥. الزيلعيّ، تبيين الحقائق، ج٤، ص١٤٣.

(٢) ابن قدامة، الشرح الكبير على المقنع، ج٤، ص٣٥٨.

(٣) الزيلعيّ، تبيين الحقائق، ج٤، ص١٤٣.

(٤) الهيتميّ، تحفة المحتاج، ج٤، ص ٢٨٥. النوويّ، المجموع، ج١، ص٣٣١.

(٥) الخرشيّ، شرح الخرشيّ على مختصر خليل، ج٥، ص٥٥.

(٦) الماورديّ، الحاوي الكبير، ص١٤٩.

(٧) المرجع السابق.

(٨) المدنيّ، حاشية المدنيّ بهامش حاشية الرهونيّ، ج٥، ص١١٨.

فكذلك هنا[1].

المناقشة والترجيح:

نشير بداية إلى أنّ المفتى به عند الحنفيّة في هذه المسألة ليس قول الإمام أبي حنيفة، وإنّما هو قول الصاحبين. وعليه، فإنّ مِنَ الحنفيّة مَنْ رجّح قول أبي يوسف، ومنهم من رجّح قول محمّد.

يقول ابن نجيم: «وفي الذخيرة الفتوى على قول أبي يوسف، وفي المحيط والتنمية والحقائق بقول محمّد رفقاً بالناس»[2].

ويُرَدُّ قول أبي حنيفة بما يلي:

١- أنّ النقود تثبت في الذمّة، وما كان في الذمّة لا يحتمل الهلاك، فلا يبطل البيع والإجارة لبطلان التعامل بالثمن[3].

٢- وأنّ القرض يستلزم ردّ المثل، وهذا أمر مسلم به، لكنّ بالكساد عجزًا عن ردّ المثل، لخروج النقود عن الثمنيّة وصيرورتها سلعة، والنقودُ غير السلع فتجب على المدين قيمتها. وهذه هي أدلّة الفريق الثالث، كما سنرى[4].

ومن خلال النظر في أدلّة الفقهاء يبدو أنّ الراجح هو قول من ذهب إلى وجوب دفع القيمة لا المثل، لأنّ النقود المغشوشة لا تستمد قوّتها الشرائيّة من ذات المعدن فقط، وإنّما لها قيمة اصطلاحيّة تفوق قيمتها المعدنيّة، كما أنّها تكتسب هذه القوّة الشرائيّة إذا راجت وجرى العرف على التعامل بها، فإذا أُلغي تداولها انتفت تلك القوّة الشرائيّة المصطلح عليها، ولم تعُد في هذه الحال مماثلة لحال كونها رائجة، ومن هنا فلا يُقال بوجوب دفع المثل لأنّها مثله، ذلك

---

(١) الرهونيّ، حاشية الرهونيّ، ج٥، ص١١٩.

(٢) ابن نجيم، البحر الرائق، ج٦، ص٢١٩ . ابن عابدين، تنبيه الرقود على مسائل النقود، ص٤.

(٣) الكاسانيّ، بدائع الصنائع، ج٥، ص٢٤٢ .

(٤) المرجع السابق.

أنّ المثليّة قد انعدمت بالكساد، فينتقل إلى القيمة . أمّا وقت تقدير القيمة، فأرى أنّ الراجح هو قول أبي يوسف ومن وافقه، لأنّه الأقرب إلى العدالة، لأنّ المراد من هذه النقود قوّتها الشرائيّة، وقد ثبت في الذمّة يوم التعامل .

المطلب الثالث
الكساد الإقليميّ للنقد

وذلك بأن يكسد النقد في بعض البلاد لا في جميعها، أو أن يروج في بلدة دون أخرى، ومثله في عصرنا الحاضر العملات التي تصدرها بعضُ الدول وتمنع تداولها خارج حدود أراضيها. فإذا اشترى شخصٌ بنقدٍ نافقٍ ثمّ كسد في البلد الذي وقع فيه البيع قبل الأداء، فإنّ البيعَ لا يفسد، ويكون البائع بالخيار بين أن يطالبه بالنقد الذي وقَعَ به البيعُ، وبين أخذ قيمة ذلك النقد من عملة رائجة، وذلك ينطبق على دَيْن القرض.

وهذا هو القول المعتمد في مذهب الحنفيّة . فقد نصّوا على أنّ: «عدم الرواج إنّما يوجبُ الفساد إذا كان لا يروج في جميع البلدان، لأنّه حينئذ يصير هالكاً، ويبقى المبيع بلا ثمن، فأمّا إذا كان لا يروج في هذه البلدة فقط، ويروج في غيرها فلا يفسد البيع، لأنّه لم يهلك ولكنّه تعيّب فكان للبائع الخيار، إن شاء قال أعطني مثل النقد الذي وقع عليه البيع، وإن شاءَ أخَذَ قيمة ذلك دنانير»(١).

وقال ابن عابدين: «وإن كانت تروجُ في بعض البلاد لا يبطل، ولكنّه يتعيّب إذا لم يَرُجْ في بلدهم فيتخيّر البائع: إن شاء أخذَهُ وإن شاء أخذ قيمته»(٢).

وحُكِيَ عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنّه إذا كسد النقدُ في بلدة واحدة، فيجري عليه فيها حكم الكساد العامّ في سائر البلاد اعتباراً لاصطلاح أهل تلك البلدة(٣).

ولم يَعثر الباحث على آراء لفقهاء المذاهب الأخرى حول هذه المسألة، لذلك يمكن القول

---

(١) الزيلعيّ، تبيين الحقائق، ج٤، ص١٤٣ . ابن عابدين، تنبيه الرقود، ج٢، ص٥٩.
(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٦٠.
(٣) الزيلعيّ، تبيين الحقائق، ج٤، ص١٤٣.

بأنّ الحنفيّة قد تفرّدوا في تناولهم لهذه المسألة دون غيرهم. ولا وجود لهذه الحالة اليوم، لأنّ نقد كلّ دولة يروج ضمن حدودها ويلزم جميع رعايا الدولة، والحالة التي بيّنها الحنفيّة حالة خاصّة، حيث كان بعض الولاة يضرب نقداً خاصّاً بولايته [1].

المطلب الرابع

حالة انقطاع النقد

وذلك بأنْ يُفقد النقد من أيدي النّاس ولا يتوفّر في الأسواق لمن يريده [2]. وحدّ الانقطاع ألاّ يوجد في السوق، وإن كان يوجد لدى الصيارفة وفي البيوت [3]، أو عدم وجود مثل الشيء في الأسواق، ولو وجد ذلك المثل في البيوت، فإنّه مالم يوجد في الأسواق يُعدّ منقطعاً [4]. وقال الخرشيّ في ضابط الانقطاع: «إنّ العبرة بالعدم في المعاملة، أي البلد التي تعاملا فيها، ولو وجد في غيرها فإنّه يعتبر منقطعاً» [5].

وقد اختلف الفقهاء في مسألة انقطاع النقد وأثر ذلك في القرض على أربعة أقوال:

الأوّل: قول الحنابلة [6]، ومحمّد بن الحسن الشيبانيّ، وهو المفتى به في مذهب الحنفيّة [7]، وهو أنّ على المشتري أداء ما يساويه في القيمة في آخر يوم قبل الانقطاع، لتعذّر تسليم مثل النقد بعد انقطاعه، فيصار إلى بدله وهو القيمة. ومثل ذلك يقال في دَيْن القرض وغيره. وإنّما اعتُبِرت القيمة قبيل الانقطاع، لأنّه الوقت الذي ينتقل الوجوبُ فيه من المثل إلى القيمة.

الثاني: قول أبي يوسف، وهو أنّه يجب على المدين أداء ما يساويه في القيمة يوم التعامل،

---

(١) حسن، أحمد، الأوراق النقديّة في الاقتصاد الإسلاميّ، قيمتها، وأحكامها (بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٢)، ص٢٤٩.
(٢) المرجع السابق.
(٣) المرجع السابق.
(٤) حيدر، عليّ، درر الحكّام، ج١، ص١٠٨.
(٥) الخرشيّ، شرح الخرشيّ، ج٥، ص٥٥.
(٦) ابن قدامة، الشرح الكبير على المقنع، ج٤، ص٣٥٨.
(٧) الزيلعيّ، تبيين الحقائق، ج٤، ص١٤٢.

لأنّه وقت الوجوب في الذمّة[1].

الثالث: قول أبي حنيفة، ويقضي بأنّ الانقطاع كالكساد. قال ابن عابدين: «والانقطاع عن أيدي الناس كالكساد، وحكم الدرهم كذلك، ويجب ردّ المثل إن كان قائماً ومثله إن كان هالكاً وكان مثلياً وإلا فقيمته»[2].

الرابع: قول الشافعيّة والمالكيّة. ومفاده أنّه إن أمكن الحصول على ذلك النقد مع فقده وانقطاعه، فيجب الوفاء به، وإلاّ فتجب قيمته، سواء أكان دَيْنَ قرض، أم ثمن مبيع، أم غير ذلك[3].

وفي هذا العصر لم تعد مشكلة انقطاع النقد من المشاكل التي تواجه السلطات النقديّة، لأنّ إصدار الأوراق النقديّة لم يعدْ مرتبطاً بكمّية معيّنة من الغطاء المعدنيّ، حيث تطبع كلُّ دولةٍ الأوراقَ النقديّة طبقاً لحاجتها وبشروط ميسّرة، ، ومن ثمّ لا يتصوّر انقطاع النقد في هذا العصر[4].

المطلب الخامس

حالة غلاء النقد ورخصه

تُعدُّ هذه الحالة أهمَّ حالةٍ يمكن الاستفادة منها في وقتنا الحاضر، نظراً لتعرّض الأوراق النقديّة المعاصرة للتضخّم، وتتلخص هذه الحالة بأن تزيد قيمة النقد أو تنقص بالنسبة إلى الذهب والفضة[5]، ويعبّر عنها الفقهاء بـ «الغلاء» أو «الرخص» . وكانت في الماضي تُعرَف بالتضخّم والانكماش[6]. وفي هذه الحالة إذا تغيّرت قيمة النقد غلاءً أو رخصاً بعدما ثبت في

(١) نظام، الشيخ نظام، الفتاوى الهنديّة، ج٣، ص٢٢٥.

(٢) ابن عابدين، تنبيه الرقود، ج٢، ص٥٩.

(٣) الهيتميّ، تحفة المحتاج، ج٤، ص٢٥٨. عليش، منح الجليل، ج٥، ص٥٥.

(٤) عيسى، موسى آدم، آثار التغيرات في قيمة النقود وكيفيّة معالجتها في الاقتصاد الإسلاميّ (جدّة: مجموعة دلّة البركة، ط١، ١٩٩٣م)، ص٣٧٥- ٣٧٦.

(٥) حيدر، عليّ، درر الحكّام، ج١، ص١٠١.

(٦) التضخّم: مصطلح اقتصاديّ حديث يراد به: وضعٌ يكون فيه الطلب الكليّ متجاوزاً العرضَ الكليّ، =

ذمّة المدين مِن بَدَلٍ في القروض، أو دَيْن مهر، أو ثمن مبيع أو غيره، وقبل أن يؤدّيه، فقد اختلف الفقهاء القدامى والمعاصرون حول هذه المسألة على ثلاثة أقوال، نعرض أوّلاً لآراء الفقهاء القدامى، ثمّ آراء العلماء المعاصرين، ومِنْ ثمّ نستخلص بعد ذلك الرأي الراجح:

الفرع الأوّل: آراء الفقهاء القدامى:

الرأي الأوّل: قول أبي حنيفة[1]، والمالكيّة في المشهور عندهم[2]، وقول الشافعيّة[3] والحنابلة[4]، ويقضي بأنّ الواجب على المدين أداؤه هو نفس النقد المحدّد في العقد، والثابت ديناً في الذمّة، دون زيادة أو نقصان، وليس للدائن سواه . وقد ذهب القاضي أبو يوسف إلى هذا الرأي ثمّ رجع عنه .

والثاني: لأبي يوسف- وعليه الفتوى عند الحنفية[5]- وهو أنّه يجب على المدين أن يؤدّي قيمة النقد الذي طرأ عليه الغلاء أو الرخص يوم ثبوته في الذمّة من نقد رائج.. ففي البيع تجبُ القيمةُ يوم العقد، وفي القرض يوم القبض[6].

=

وعادة ما تكون هناك زيادة كبيرة في كمّيّة النقود في الدولة-أوراق البنكوت والودائع المصرفيّة- دون أن تصاحب ذلك زيادة مناظرة في حجم النتائج من مختلف السلع . وهنا فإنّ الزيادة في الشراء والطلب الفعّال يؤدّي في الاقتصاد الحرّ إلى ارتفاع في الأسعار والأجور، ممّا يفضي في النهاية إلى «دورة عامّة» من الزيادات المتلاحقة في الأجور والأسعار. وعندما تفرض الدولة قيوداً على إنفاق المستهلكين في صور رقابة على الأسعار ونظام البطاقات، فإنّ التضخّم لا تتكشف مظاهره المألوفة. وأمّا الانكماش: فيدلّ على الحالة العكسيّة، أي الحالة التي تعمد فيها السلطات النقديّة إلى إنقاص كمّية النقود والأثمان. وهنا يهبط مستوى الأجور والأسعار وتتفشّى البطالة بين العمّال. حسين، عمر، موسوعة المصطلحات الاقتصاديّة (جدّة : دار الشروق، ط٣، ١٣٩٩م)، ص٦٩ .

(١) ابن عابدين، تنبيه الرقود، ج٢، ص٦٠.

(٢) الرهونيّ، حاشية الرهونيّ، ج٢، ص٦٠.

(٣) السيوطيّ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١هـ)، قطع المجادلة عند تغيّر المعاملة (بيروت: دار الكتاب العربيّ،١٩٧٥م)، ج١، ص٩٧-٩٩.

(٤) ابن قدامة، الشرح الكبير، ج٤، ص٣٥٨.

(٥) ابن عابدين، تنبيه الرقود، ج٢، ص٦٠-٦١.

(٦) المرجع السابق.

الثالث: وهو وجهٌ عند المالكيّة، ومفاده أنّ التغيّر إذا كان فاحشاً، فيجب أداء قيمة النقد الذي طرأ عليه الغلاء أو الرخص، وأمّا إذا لم يكُ فاحشاً فالمثل[1].

هذا، وسنعرض للراجح من هذه الأقوال في الفرع التالي عند الحديث عن آراء الفقهاء المعاصرين، لأنّ أقوال المعاصرين تتّفق مع أقوال القدامى حول هذه المسألة.

الفرع الثاني: آراء العلماء المعاصرين:

اختلف العلماء المعاصرون حول مسألة ردّ القرض بالقيمة أو المثل في حالة غلاء النقد ورخصه على النحو الآتي:

القول الأوّل: الرأي القائل بالمثليّة:

وهو رأي المجمع الفقهيّ الإسلاميّ، الذي ذهب إلى أنّ العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملة ما هي بالمثل وليس بالقيمة، لأنّ الديون تُقضى بأمثالها[2]. **واستدلّ هؤلاء بما يلي:**

١- قوله تعالى: ﴿يا أيُّها الذينَ آمَنوا أَوْفوا بِالْعُقودِ﴾[3].

٢- قوله ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب، ولا الوَرِق بالوَرِق، إلا وزناً بوزن، مثلاً بمثل، سواء بسواء»[4].

قولهم: إنّ تغيّر قيمة أو سعر النقود لا يرجع إلى التغيّر في ذاته، وإنّما هو ناتج عن أمر خارجيّ، أي أنّ نقص سعرها لا يُعَدُّ عيباً يوجب الرجوع إلى القيمة[5].

---

(١) الرهونيّ، حاشية الرهونيّ، ج٥، ص١١٨.

(٢) مجلّة المجمع الفقه الإسلامي، الدورة التاسعة، العدد التاسع، ١٩٩٦م، ج٢، ص٨٣١.

(٣) سورة المائدة، الآية ١.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) دنيا، شوقي أحمد، «تقلّبات القوّة الشرائيّة للنقود» (الكويت: مجلّة المسلم المعاصر، السنة الحادية عشر، العدد الحادي والأربعون)، ص٦٠.

القول الثاني: الرأي القائل بالقيمة:

وممّن ذهب إلى ذلك: عبد الله بن بيه[1] وعليّ القري[2]، وأبو بكر الصديق عمر متـولي[3]، وشوقي إسماعيل شحاته، والقرّة داغي[4]. واستدلّ هؤلاء بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿أَوْفوا الكَيْلَ والميزانَ بِالْقِسْطِ﴾[5].

٢- قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[6].

٣- قولهم بأنّ ردّ القيمة يحقّق العدل ويرفع الظلم، فالعدل في التساوي والتماثل الحقيقيّ إنّما هو في القيمة الماليّة[7]. ولأنّ هذا المبلغ هو ما تمّ التعاقد عليه، فهو أقرب إلى حقّ الدائن[8].

المناقشة والترجيح:

يرى الباحث أنّ رأيَ القائلين بردّ القيمة هو الراجح، وذلك للأسباب الآتية:

١- عندما أمر الله بالوفاء بالعقود، فإنّه قصد بالوفاء بها وفاءً حقيقيّاً وليس وفاءً شكليّاً،

---

(١) سعيد، عبد العظيم، أخطاء شائعة في البيوع وحكم بعض المعاملات الهامّة (الإسكندريّة: دار الإيمان، ١٩٩٣م)، ص١٣-١٥.

(٢) القري، محمّد عليّ، «الربط القياسيّ ضوابط وآراء الاقتصاديّين فيه»، ندوة التضخّم وآثاره على المجتمعات، كوالالمبور: حلقة العمل الثانية، يونيو ١٩٩٦)، ص١٠.

(٣) متولي، أبو بكر الصديق عمر، وشحاته، شوقي إسماعيل، اقتصاديّات النقود في إطار الفكر الإسلاميّ (القاهرة: مكتبة وهبة، ط١، ١٩٨٣م)، ص١٣٩.

(٤) القره داغي، عليّ محيي الدين، قاعدة المثليّ والقيميّ في الفقه الإسلاميّ وأثرها على الحقوق والالتزامات (القاهرة: دار الاعتصام، ١٩٩٣م)، ص٢١٨.

(٥) سورة الأنعام، الآية ١٥٢.

(٦) سبق تخريجه .

(٧) دنيا، شوقي أحمد، «تقلّبات القوّة الشرائيّة للنقود» (الكويت: مجلّة المسلم المعاصر، السنة الحادية عشر، العدد الحادي والأربعون)، ص٦٤.

(٨) المرجع السابق.

وحقيقة الوفاء بالالتزام أنْ يؤدّيَ المقترضُ القيمة التي التزمها لا العدد، لأنّ الفائدة في القيمة لا في العدد، وهي المقصودة من النقود.

٢- أنّ الأحاديث النبويّة التي دعت إلى المثليّة عند تبادل الأثمان، إنّما كانت تعطي حكم النقود المتداولة في ذلك العصر، وهي النقود الفضيّة والذهبيّة التي كانت قيمتها ذاتيّة، وهذا لا ينطبق على النقود الورقيّة متغيّرة القيمة، أو الأشياء الأخرى التي تمّ إقراضها وتغيّرت قيمتُها.

٣- أنّ على القائلين بالمثليّة في ردّ النقود أنْ يوضّحوا ما معنى المماثلة بحسب رأي العلماء الأقدمين، فقد عرَّف ابن عابدين المثليّ بأنّه: «ما لا تتفاوت آحاده تفاوتاً تختلف به القيمة»[1]. وقال الغزاليّ: «حدّ المثليّ ما تتماثل أجزاؤه في المنفعة والقيمة من حيث الذات»[2]. هذه بعض أقوال العلماء في المال المثليّ، ويتّضح من خلالها أنّ المثليّة الكاملة تتحقّق بتوفّر عنصرين هما: التماثل في الشكل والصورة، والتماثل في الماليّة والقيمة، فقيمة الشيء ما يقوم مقامه ويحصل بها مثله واسمها ينبئ عنه[3].

٤- أنّ القولَ بالقيمة يحقّق العدل ويرفع الظلم. فالقول بالتساوي والتماثل الحقيقيّ إنّما هو في القيمة والماليّة.

٥- في ظل التقلّبات الكبرى في قيمة النقود، وفي ظلّ الهبوط الحادّ والمستمرّ في قيمتها، الذي نعيشه منذ سنوات، فإنّ إلزام الدائن بأخذ مثل دَيْنه عدداً سوف يجعله يُحجِم عن هذه العمليّة، وفي هذا حرمانٌ لكثير من النّاس ولاسيّما أصحاب الدخل المحدود الذين يقضون كثيرًا من متطلّباتهم الحياتيّة بوساطة الاقتراض.

---

(١) ابن عابدين، حاشية ردّ المحتار على الدرّ المختار، ج٥، ص١٦١.

(٢) الرافعيّ، فتح العزيز، ج١١، ص٢٦٩.

(٣) الزيلعيّ، تبيين الحقائق، ج٥، ص٢٢٣.

المطلب السادس
حالة المكيل والموزون والقيميّ

الفرع الأوّل: المكيل والموزون:

اتّفق الفقهاء[1] على أنّ القرض إذا كان من المكيلات أو الموزونات، كالقمح والشعير، ونحو ذلك فإنّ الواجب عند الردّ أن يكون مثلها في غلاء سعرها أو رخصه، لأنّ المكيلات والموزونات يُنتفَع بذواتها فيجب ردّ مِثلها، حيث لا خلل في المنفعة، ولأنّ مقتضى عقد القرض ردُّ المثل ما دام ممكناً، فالمثلُ هو أقرب الأشياء صورةً للقرض.

وعليه ؛ فإذا اقترض إنسان مالاً مثليّاً، وحان ردّه فتعذّر وجوده. فهل يلجأ إلى ضمان قيمته، أم يؤجّل الردّ حتى إدراك المثل؟ للفقهاء في هذه المسألة قولان:

الأوّل: للشافعيّة[2]، والحنابلة[3]. ويقضي بأنّ على المقترض القيمة عند تعذّر المثل. قياساً لحالةِ تعذّر المثل على حالة انعدام المثل .

والثاني: لأبي حنيفة[4]. ومفاده أنّه يجب على المقرِض الانتظار إلى أن يدرك المقترض المثل، ليصل المقرض إلى عين حقّه .

المناقشة والترجيح:

الذي يبدو لي في هذه المسألة أنّ الرأيَ الراجح هو أنّ المُقرِض بالخيار إن شاء أخذ قيمة ما أقرض، وإن شاء انتظر حتى يصل إلى المثل، وذلك لأنّ إجباره على قبول القيمة ربّما يضرّ به، إذْ قد يكون له غرضٌ بالمثل لا يتحقّق بالقيمة، وربّما كان في إجباره على الانتظار حتى يتيسّر

---

(١) الكاسانيّ، بدائع الصنائع، ج٧، ص٣٩٥. الدردير، الشرح الصغير، ج٣، ص٣٩٦. النوويّ، روضة الطالبين، ج٤، ص٣٧. السبكيّ، تكملة المجموع، ج١٣، ص١٧٤. ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٣٥٢.

(٢) الشيرازي، المهذب، ج١، ص٤٠٢.

(٣) ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٣٥٣.

(٤) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج٤، ص١٧٣.

المثل مضرّة عليه أيضاً، إذ ربّما يطول الانتظار، فيُعطى حقّ الموازنة في المصلحة بين قبول المثل أو القيمة، كي لا يقع في غبن.

الفرع الثاني: القيميّ:

اختلف الفقهاء في ردِّ القرض إذا كان من القيميّات، على قولين:

الأوّل: قول المالكيّة[١]، والشافعيّة في الأصحّ[٢]، والحنابلة[٣]. ومفاده أنّ القرضَ إذا كان من القيميّات وجب ردّ مثله صورة، فإنْ تعذّر ردّ المثل وجبت القيمة، لأنّ عقدَ القرض مبنيّ على الإرفاق ولأنّ القيمة هي التي تحت مقدرة المقترض، فوجب قبولها. واستدلّوا على ذلك بما يلي:

١- حديث النبيّ ﷺ الذي جاء فيه أنّه ﷺ «استسلف من رجل بكْراً، وردّ مثله رباعيّاً»[٤].

٢- قولهم إنّ عقدَ القرضِ أُجيز للحاجة، فقُبِل فيه مثل ما قُبِض[٥].

القول الثاني: قول الشافعيّة[٦]، والحنابلة في الوجه الآخر[٧] إنّ الواجبَ ردُّ القيمة، لأنّ ما ضُمِن بالمثل يُضمَن بالقيمة عند عدم المثل، فيكون ما ضُمِن بالقيمة أولى أنّ يردّ بالقيمة. فقاسوا وجوب ردّ قيمة القرض على وجوب ردّ قيمة المتلفات والغصب[٨].

---

(١) الباجي، المنتقى شرح موطأ مالك، ج٥، ص٩٦-٩٩.

(٢) النوويّ، روضة الطالبين، ج٤، ص٣٧.

(٣) ابن قدامة، المغني، ج٤،ص٣٧.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) رشيد، سلطانة بنت عبد الله، الضمان في عقود التبرّعات (المملكة العربيّة السعوديّة: الرئاسة العامّة لتعليم البنات، رسالة ماجستير)، ص١٢٩.

(٦) الشيرازيّ، المهذب، ج١، ص٤٠٢.

(٧) ابن قدامة، المغني،ج٤، ص٣٥٢.

(٨) المرجع السابق.

المناقشة والترجيح:

بعد إنعام النظر في الأدلّة السابقة أرى أنّ الأولى في هذه المسألة أن يُترك الخيار للمقترض بين ردّ القيميّ بمثله صورة، أو ردّه بالقيمة، وذلك بحسب الأرفق به والأنسب لحاله، لأنّنا لو ألزمناه بالمثل صورةً ربّما كان ذلك مكلفاً له أكثر من القرض، وأكبر من وسعه، ولو ألزمناه بالقيمة ربّما لا تكون متيسّرة عنده، وقد يكون الحصول على المثل صورةً ميسّر لديه، فيُترك الأمر له ليفعل ما يتناسب مع حاله وظروفه، وفي الوقت نفسه ليس هناك ضرر على المُقرض في كلتا الحالين . ويمكن الرَدّ على من قال بأنّ الردّ يكون بالقيمة فقط قياساً على الإتلاف والغصب، بأنّ هذا قياسٌ فيه نظر، لأنّ الإتلاف والغصب يختلفان عن القرض، فالقرض مبنيّ على المسامحة، وأمّا الإتلاف والغصب فلا مسامحة فيهما للتعدّي، فوجب على الغاصب والمُتلف القيمة، لأنّها أقرب إلى حقّ المالك.

وثمّة مسألة لا بدّ من التطرّق لها، وهي: أنّه إذا وجبت القيمة، فهل القيمة الواجبة هي قيمة القرض يوم القبض، أم قيمته يوم الردّ ؟

للفقهاء في هذه المسألة قولان:

أوّلهما: قول الحنابلة[1]، والشافعيّة[2]، وأبي يوسف[3]، وهو أنّ الواجب ردّ قيمة القرض يوم القبض . وعلّلوا بأنّ قيمة القرض ثبتت في ذمّة المقترض حينئذ، فالواجب ردّ قيمة ما ثبت في الذمّة فقط[4].

والثاني: قول المالكيّة[5]، ويقضي بأنّ المعتبَر في قيمة القروض وقت اجتماع الاستحقاق ؛ أي وقت السداد وانعدام المثل . إذْ قالوا بأنّ المعتبَر في قيمة القرض وقت السداد وذلك قياساً

---

(١) المرجع السابق.
(٢) النوويّ، روضة الطالبين، ج٤، ص٣٧.
(٣) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج٤، ص١٧٢.
(٤) ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٣٥٢ .
(٥) الزرقانيّ، شرح الزرقانيّ، ج٥، ص٦٠ .

على الإتلاف، فإذا استحقّ بدل الإتلاف ثمّ عُدم، فالمعتبَر حينها قيمةُ يوم الاستحقاق[1].

المناقشة والترجيح:

يظهر لي – والله أعلم- أنّ الرأيَ الأولى بالقبول هو ما ذهب إليه الحنابلة ومن وافقهم، أي وجوب ردّ القرض بقيمةِ يوم القبض، لأنّ ذلك هو الأعدل، إذ ربّما يتعرّض المال المقرَض إلى الرّخص أو الغلاء، فإنْ رخص تضرّرَ المقرِض وإن غلا تضرّرَ المقترِض .

المطلب السابع

آراء العلماء المعاصرين في ربط القروض بمستوى الأسعار

إنّ المراد بربط القرض بمستوى الأسعار: «الاتّفاق عند العقد، أو وجود قانون حكوميّ على تقويم قيمة القرض بعملة أو سلعة، أو مجموعة من السلع أو تكاليف المعيشة، عند السداد» [2]. وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على فريقين، هما:

أوّلاً: القائلون بالربط[3]:

وممّن قال بذلك: القرّة داغي، والشيخ مختار السلاميّ، وشوقي أحمد دنيا، ومحمّد إقبال، ونزيه حمّاد، وحدّد هؤلاء لذلك معيارين يمكن التعويل على أيٍّ منهما في تقدير القيمة الواجبة في الذمّة عند الانهيار أو الانخفاض الفاحش في العملة الورقيّة، وهما:

١- الاعتماد على مستوى أسعار السلع الأساسيّة، مثل الحنطة والشعير، وذلك ما يسمّى سلّة السلع والبضائع.

---

(١) المرجع السابق .

(٢) المرزوقيّ، صالح بن زابن، «موقف الشريعة الإسلاميّة من ربط القروض والديون بمستوى الأسعار»، مجلّة البحوث الفقهيّة المعاصرة، العدد الثاني والثلاثون، السنة الثانية، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ص١ .

(٣) المرجع السابق . عبد المنعم، عفر، تقويم للكتابات حول النقود في إطار إسلاميّ (جدّة: مطابع جامعة الملك عبد العزيز، ط١، ١٩٨٦م)، ص١٦٨ .

٢- الاعتماد على الذهب واعتباره في تقدير القيمة .

واستدلّ هؤلاء على ما ذهبوا إليه بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿وأَوْفوا الكَيْلَ وَالمِيزانَ بِالْقِسْطِ﴾[1]. وقوله: ﴿وَزِنوا بِالْقِسْطاسِ المُسْتَقِيمِ﴾[2].والوفاء بالقسط يشمل كلَّ أنواع المعاملات الماليّة، وليس الوزنَ أو الكيلَ فقط[3].

٢- قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار» . ويُعدُّ هذا القول قاعدة أساسيّة من القواعد الفقهيّة، والتضخّم يتسبّب في هبوط القيمة الشرائيّة للنقود فيضرّ المقرضين[4].

٣- أنّ ردّ القروض والديون بقيمتها الحقيقيّة سواء زادت أم نقصت عن مقدارها وقت القرض يتحقّق فيه التماثل المطلوب في الحديث : «مِثْلاً بمِثْلٍ»[5].

ثانيًا: رأي القائلين بالمنع:

وممّن قال بمنع ربط الديون بمستوى الأسعار، صديق الضرير، وعليّ السالوس، وحسين حامد حسّان، وحسن الشاذليّ، ومجلس الفكر الإسلاميّ بباكستان، وعبد المنعم عفر، ومجمع

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٥٢.

(٢) سورة الشعراء، الآية ١٨٢ .

(٣) حسن الزمان، سيّد محمّد، استعراض للمؤلّفات الإسلاميّة حول ربط المعاملات بتغيرّ الأسعار، حلقة العمل حول موقف الشريعة من ربط الحقوق والالتزامات بتغيّر الأسعار وتطبيقه في إطار الاقتصاد الإسلاميّ (جدّة: شعبان، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، ص١٥-٢٤.

(٤) إقبال، منوّر، «مزايا ربط المعاملات بمستوى الأسعار ومساوئه» (جدّة: بحث مقدّم إلى حلقة العمل حول ربط الحقوق والالتزامات بتغير الأسعار، شعبان ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، ص١٦. والحديث سبق تخريجه .

(٥) «نهى الرسول ﷺ عن بيع الذهب بالذهب، والفضّة بالفضّة، إلاّ مثلاً بمِثل ويداً بيد». الحديث سبق تخريجه . وانظر: عيسى، آدم موسى، آثار التغيّرات في قيمة النقود (مكّة المكرّمة: جامعة أمّ القرى، رسالة ماجستير)، ص٣٧٧.

الفقه الإسلاميّ، ورابطة العالم الإسلاميّ[1]. واستدلّ هؤلاء على ما ذهبوا إليه بما يلي:

أنّ الورقَ النقديّ المعمولَ به في جميع دول العالم نقدٌ قائمٌ بذاته، له حكم الذهب والفضّة. جاء في قرار مجمع الفقه الإسلاميّ أنّ النقودَ الورقيّةَ هي : «نقودٌ اعتباريّةٌ فيها صفة الثمنيّة كاملة، ولها الأحكام المقرّرة للذهب والفضة، من حيث أحكام الربا والزكاة والسّلم وسائر أحكامها»[2]. وما دامت النقود المقرّرة تأخذ حكم الذهب والفضة، فإنّه يتخرّج على هذا وجوب ردّ مثل الدَّيْن الثابت في الذمّة عند حلول الأجل، وعليه فلا يجوز ربط القروض بمستوى بالأسعار[3].

١- أنّ ربط القروض، أو ثمن المبيع المؤجّل بمستوى الأسعار يؤدّي إلى الربا، لأنّه إذا دفع المقرِض للمقترض مثلاً خمسين ألف دينار وبعد عامّ حلّ السداد، وارتفعت نسبة التضخّم ٥٪ فإنّه يلزم دفع الخمسين، وعليه زيادة ارتفاع الأسعار وقدرها ألفان وخمسمائة دينار، وهذا ربا الفضل والنسيئة، وهو باطل لما ورد عن رسول الله ﷺ، أنّه قال: «الذهب بالذهب، والفضّة بالفضة، والبرّ بالبرّ، والشعير بالشعير، مثلاً بمثل، يداً بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى»[4].

٢- أنّ ربط القرض يوم التعامل بعملةٍ ما، أو بقيمة مجموعة من السلع مصادِمٌ لنصّ حديث رسول الله ﷺ الذي رواه ابن عمر، قال: قلت يا رسول الله إنّي أبيع الإبل بالنقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ بالدنانير، وآخذ هذه من هذه وأعطي هذه من هذه، فقال رسول الله ﷺ : «لا بأس أن تأخذها بسعر يومها

---

(١) مجلّة الفقه الإسلاميّ، العدد ٥، ج٣، ص١٨٥٣. عبد المنعم، عفر، تقويم للكتابات حول النقود في إطار إسلاميّ، ص١٦٨ . داود، هايل عبد الحفيظ يوسف، تغيّر القيمة الشرائيّة للنقود الورقيّة (القاهرة: المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، ط١، ١٩٩٩م)، ص٢٨٠- ٢٨٥.

(٢) مجلّة مجمع الفقه الإسلاميّ، قرار رقم ٩/ ٣٦/ ٧/ ٨٧، الدورة الخامسة، ١٤٠٢هـ.

(٣) المرزوقيّ، موقف الشريعة من ربط القروض والديون بمستوى الأسعار، ص١٠.

(٤) صحيح مسلم، حديث رقم ١٥٨٤، ج ٣، ص ١٢١١ .

مالم تتفرّقا وبينكما شيء»[1] فقد دلّ على أنّ الدَّيْنَ يُؤدّى بمثله لا بقيمته[2].

٣- قياس القروض والديون في حالة ارتفاع قيمة النقود على السَّلَم، فكما أنّ زيادةَ قيمة المسلم فيه في عقد السَّلَم لا توجِب الزيادة في رأس مال السَّلَم، فكذلك لا تجوز زيادة أو نقص مِثليّة القرض أو الدَّيْن[3].

المناقشة والترجيح:

بعد دراسة الأدلّة السابقة، يظهر لي أنّ الرأيَ الأولى بالقبول هو الرأيُ القائل بربط قيمة النقود بمستوى الأسعار، غير أنّ ذلك ليس على إطلاقه، فإنّ ثمّة مجموعةً من القيود لا بدَّ من مراعاتها. وفيما يلي بيان ذلك:

أوّلاً: لا أرى أنّ ربط قيمة النقود بمستوى الأسعار يكون على عمومه، وإنّما يكون فقط عند التغيّر الكبير أو الفاحش في القيمة من يوم عقد القرض إلى تاريخ الوفاء؛ أيّ أنّه من الممكن اللجوء إلى هذه الحالة إذا فقدت العملة قيمتها بنسبة كبيرة، كما حصل في بعض البلدان العربيّة مثل العراق ولبنان، بعد الحروب التي وقعت في هذين البلدين.

ثانياً: إنّني على الرغم من تأييدي للقول بالربط، أرى أنّه ينبغي أنْ يقتصر ذلك على الربط بالذهب فقط دون غيره كالعملات الصعبة أو السلع الأخرى. وإلى ذلك ذهب الدكتور محمّد شبير في كتابه «المعاملات الماليّة المعاصرة في الفقه الإسلاميّ»، حيث قال: «القولُ بردّ المثل يؤدّي إلى تضييع أموال الناس وإلحاق الظلم بهم، والقولُ بردّ القيمةِ يؤدّي إلى تحطيم النقود الإلزاميّة وحِلّ الربا الذي تتعامل به البنوك الربويّة وغير ذلك. لذلك لابدّ من العودة إلى نظام الذهب وجعله مقياساً للسلع والخدمات والعودةُ إلى نظام الذهب النقديّ لا يعني ترك نظام الورق النقديّ، وإنّما يمكن استعمالها في المبادلات الحاضرة، وأمّا المبادلات المؤجّلة

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) المرزوقيّ، موقف الشريعة الإسلاميّة من ربط القروض والديون بمستوى الأسعار، ص١١.

(٣) السيوطيّ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (٩١١هـ)، قطع المجادلة عند تغيّر المعاملة (بيروت: دار الكتاب العربيّ، ١٩٧٥م)، ص١٢٩-١٣٠.

فتكون على أساس نظام الذهب النقديّ»[1].

وهنا قد يتبادر إلى الأذهان سؤال: ماذا لو هبطت قيمة الذهب نفسها في السوق العالميّة ؟

لقد أجاب على هذا التساؤل محمّد الأشقر، حيث أجرى مقارنة بين قيمة الذهب في عهد الرسول ﷺ وعصرنا الحاضر في حساب الأنصبة وقيمتها، حيث قال: «إنّ القوّة الشرائيّة للذهب في زمن النبيّ كانت تساوي ١٠٠٪ أو ١٢٠٪ ممّا عليه الآن لا أكثر، لذلك يجب العودة إلى نظام الذهب»[2]. كما أنّ جميع القيم المقارنة بالذهب لم تتغيّر من عهد الرسول إلى عصرنا الحاضر إلاّ بنسبةٍ قليلة . وبناءً عليه، فإنّ الارتفاعَ والانخفاضَ في سعر الذهب نتيجة العرض والطلب لا يُلتفَت إليه في ذاته، وإنّما يُؤخَذ بنظر الاعتبار عند حساب ما يتعلّق بالذهب، مثل إخراج قيمة الزكاة[3].

ثالثاً: وفيما يتعلّق بأدلّة المانعين من الربط، أرى أنّ الأدلّة الرئيسة الثلاثة التي استندوا إليها تتمحور حول المثليّة في ردّ القروض، ومن الممكن الردّ عليهم بأنّ المثلِيّة كما بيّناها سابقاً، اعتماداً على آراء العلماء القدامى تعني القيمة الحقيقيّة[4].

وأمّا قولهم بأنّ ردّ القيمة يفضي إلى الربا، فإنّه من الممكن الردّ عليه بأنّه إذا قيل إنّ سداد الدَّيْن وفقاً للقيمة الحقيقيّة للنقود يُعَدُّ مَن قبيل الربا، فإنّ سدادها وفقاً للقيمة الاسميّة يُعَدّ من قبيل الربا أيضًا ؛ لأنّ الزيادة والنقصان يتساويان من حيث الحكم في حالة الربا. وممّا يدعم هذا قولُ ابن قدامة: «وإن شرط في القرض أنّ يوفّيه أنقص ممّا أقرضه، وكان ذلك ممّا يجري فيه الربا لم يجز لإفضائه إلى فوات المماثلة فيما هي شرط فيه .. وأنّ القرضَ يقتضي المثل فشرط النقصان يخالف مقتضاه فلم يجزْ كشرط الزيادة»[5].

---

(١) شبير، محمّد عثمان، المعاملات الماليّة العاصرة في الفقه الإسلاميّ، ص١٦٠.

(٢) الأشقر، محمّد، بحوث فقهيّة في قضايا اقتصاديّة معاصرة، ج٢، ص٢٧.

(٣) العاني، مضر نزار، أحكام تغيّر قيمة العملة النقديّة وأثرها في تسديد القرض (عمّان: دار النفائس، ط١، ٢٠٠١م)، ص١٣٦.

(٤) انظر عيسى، آدم موسى، آثار التغيّرات في قيمة النقود، ص٢٧٥.

(٥) ابن قدامة، المغني، ج٦، ص٤٣٩ .

المبحث الثاني

تعثر سداد القروض وسبل علاجه

المطلب الأوّل

نبذة عامّة عن سداد الديون

تُعدُّ مشكلة الديون المتأخّرة أو المتعثّرة من قبل الأفراد والمؤسّسات المليئة أو القادرة على السداد من المشاكل التي تواجه المصارف الإسلاميّة والمصارف التقليديّة. ولكنّ حدّتها في المصارف الإسلامية أمضى. وذلك لأنّ نظام التمويل الربويّ يملك معالجات ذاتيّة تتمثّل في إعمال الفائدة المركّبة على المدينين المماطلين والمعسرين على نحوٍ يحفظ لهم جريان العائد على هذه الديون من ناحية، ولا يترك للمَدِينين أنْ يتمادَوْا في مطلهم من ناحية أخرى [1].

وهذه الصيغة على هذه الصورة لا يمكن العمل بها في المصارف الإسلاميّة، وذلك لحرمتها في الشريعة الإسلاميّة. كما أنّ المصارفَ الإسلاميّة ليس من إجراءاتها الآن صيغة التعويض المعروفة في الفقه الإسلاميّ، باعتبار أنّ مجمع الفقه الإسلاميّ قد منعها في مجال الديون [2]. ولذلك يعتقد بعض المصرفيّين[3] والمهتمين بشأن الصرافة الإسلاميّة، أنّ مسألةَ الديون المتعثّرة تمثّل تهديداً للاستثمار بموجب صيغ المعاملات الإسلاميّة، وخاصّةً في ظلّ الأنظمة المصرفيّة المزدوجة التي تمارِس فيها المصارف الربويّة نشاطَها بآليّات تسمح لها بالتعويض التلقائيّ، وتحمل في الوقت ذاته المدِينين على السداد. وإنّ غياب مثل هذه المعالجات في الفقه الإسلاميّ قد يشجّع كثيرًا من المستثمرين على التمادي في عدم السداد، بل

---

(١) عبد الله، أحمد عليّ، الإجراءات المقترحة لمواجهة المماطلة في سداد ديون البنوك الإسلاميّة (مجمع الفقه الإسلاميّ بالتعاون مع المصدر الإسلاميّ للبحوث والتدريب، البنك الإسلاميّ للتنمية، ١٤٢٢هـ)، ص١.

(٢) المرجع السابق.

(٣) ومنهم أنس الزرقا، والصديق الضرير. انظر: مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلاميّ، جدّة: مركز أبحاث الاقتصاد الإسلاميّ، جامعة الملك عبد العزيز، العدد ٢، المجلّد ٢، ١٩٨٦م، ص٩٥.

ويغريهم عند المفاوضة بإعطاء أولويّةٍ لديون المصارف الربويّة على الإسلاميّة .

وفي هذا المبحث، سنتناول هذه المسألةَ بالدراسة والتحليل، لبيان أبعاد هذه المشكلة وآراء الفقهاء في علاج الديون المتعثّرة.

المطلب الثاني
أبعاد المشكلة كما تراها البنوك الإسلاميّة

ممّا لا شكّ فيه أنّ التخلّفَ عن تسديد الأقساط في مواعيد استحقاقها يؤدّي إلى مخاطر عدّة، ذلك أنّ عمليّة التخلّف عن تسديد مديونيّة المصارف التقليديّة لا تواجه نفس الحدّة التي تواجه المصارف الإسلاميّة، لأنّ إعمالَ الفائدة المركّبةِ على المماطلين يحفظ للبنوك الربويّة جريان العائد على ديونها طيلة فترة التأخير، فيكون ذلك حافزاً لهم على السداد . بينما تواجه المصارف الإسلاميّة مشكلات التأخير لعدم وجود الحافز على السداد، ممّا يترتّب عليه فوات إعادة استثمار هذه الأموال خلال مدّة التأخير، ومِنْ ثَمّ حرمانها من الفائدة المتوقّعة لهذا الاستثمار، كما يُعَدُّ نقص آليّات وعناصر الضغط لسداد المستحقّات مشكلةً ومعوِّقًا للمصارف الإسلاميّة، وهذا يستدعي مضاعفة الجهود عند دراسة عمليّات التمويل قبل الموافقة عليها[1]. ويترتّب على هذا تعطيل استثمار أموال أصحاب الحسابات الاستثماريّة وأموال المساهمين ممّا يؤدّي إلى ضعف العوائد على أموال المساهمين .

المطلب الثالث
الأسباب التي تؤدّي إلى الإعسار

تتعدّد الأسباب التي تؤدّي إلى التعثّر، فمنها ما يرجع إلى المدينين ومنها ما يرجع إلى الظروف الطارئة والقوّة القاهرة، والجوائح المتنوّعة .

---

(١) شحادة، موسى عبد العزيز، المشكلات المترتّبة على المماطلة في السداد والحلول المقترحة، وجهة نظر مصرفيّة، ورقة عمل مقدّمة إلى مؤتمر الشروط والتدابير التي تقترح للمصارف الإسلاميّة لضمان حصولها على الديون المستحقّة لها (جدّة: البنك الإسلاميّ للتنمية، مجمع الفقه الإسلاميّ والمعهد العالميّ للبحوث والتدريب. البنك الإسلاميّ للتنمية، ١٨-١٩/ ٩/ ٢٠٠١م)، ص١٣.

الفرع الأوّل: أسباب التعثّر التي ترجع إلى المدينين:

أوّلاً: الإعسار:

ويعرَّف الإعسار في الاصطلاح بأنّه عدم القدرة في الحال على أداء ما ترتّب في الذمّة من حقوق ماليّة[1]، وقد فرّق الفقهاء[2] بين حالين من الإعسار:

الحال الأولى: حالُ المَدِين المُعسِر:

وهو الذي نفدَ كلُّ مالِه ولم يبق عنده ما ينفقه على نفسه وعياله من الحوائج الأصليّة فضلاً عن وفاء دينه، فهذا يجب على الدائن إنظاره لا محالة، لأنّه في حال عجزٍ مطلقٍ عن أداء ما عليه من دَيْن، ولا سبيلَ إلى تكليفه شرعاً بما لا يطيق [3].

الحال الثانية: إذا لم يكن معدماً:

أي عنده بعض المال، ولكنه قليل لا يكاد يكفيه للإنفاق على نفسه وعياله بالمعروف وقضاء دَيْنه إلا بمشقّة وضيق . وقد قضى الفقهاء[4] بأنّ تأخيرَه إلى أنْ يوسر ويتمكّن من القضاءِ أمرٌ مرغوب فيه ومندوب، وقد حدّد مَجْمع الفقه الإسلاميّ في جدّة ضابطَ الإعسار الذي يوجب الانتظار وهو «ألاّ يكون للمديْن مالٌ زائدٌ عن حاجته الأصليّة يفي بدَيْنِه نقداً أو عيناً» [5].

---

(١) قلعجي، محمّد روّاس، لغة الفقهاء (بيروت: دار النفائس، ١٩٨٥)، ص٧٧.

(٢) ابن رشد، القاضي أبو الوليد محمّد (٥٣٠هـ)، المقدّمات الممهّدات لبيان ما اقتضته رسوم المدوّنة من الأحكام الشرعيّات (بيروت: دار الغرب الإسلاميّة، ١٩٨٨م)، ج٢، ص٣٠٧. ابن جزّي، القوانين الفقهيّة، ص٣٤٥.

(٣) المرجع السابق.

(٤) الزرقا، مصطفى أحمد، هل يُقبَل شرعًا الحكم على المَدين المماطِل بالتعويض على الدائن ؟، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلاميّ، المجلد ٣، العدد ٢، ١٩٨٥م، ص٩٥.

(٥) المرجع السابق . وانظر : البعليّ، عبد الحميد محمود، الديون المتعثّرة والمشكوك في تحصيلها (الكويت: دار الداوي، ط١، ٢٠٠٠م)، ص٥٤.

وأمّا السند الشرعيّ لإمساك المُعْسِرِ فقوله تعالى: ﴿و إنْ كان ذو عُسْرَةٍ فنَظِرَةٌ إلى مَيْسَرَةٍ وأنْ تَصدّقوا خيرٌ لَكُمْ إنْ كُنْتُمْ تَعْلَمونَ﴾[1].

الحكم الشرعيّ للإعسار:

اتّفقت أقوال الفقهاء على عدم حبس المَدين المُعسِر، لأنّه يجب تأخيره إلى أن يوسِر[2]، لذلك لا يحلّ عرضه، ولا عقوبته، ولا ملازمته، أو مطالبته حتى يوسِر[3]. ولأنّ الحبسَ إمّا أن يكون لإثبات عسرته أو لقضاء دَيْنه، وعسرتُه ثابتةٌ والقضاءُ متعذِّر، فلا فائدة في الحبس. فأمّا إنْ لم تُعرَف عسرتُه من يسرته فيُحبَس لاختبار حاله بقدر ما يشهر أمره ويكشف عن حاله، فحبسه في هذه الحالة ليس حبسَ عقوبة، وإنّما حبسٌ احتياطيّ. وإذا كان هذا الحبس لمن أشكل أمره لاختبار حاله، فإنّه إذا ظهر حاله، حكم القاضي بموجبه عسراً أو يسراً[4].

ثانياً: الإفلاس:

يُعرَّف الإفلاس في اصطلاح الفقهاء بأنّه كونُ الدَّيْن الذي على الشخص أكثرَ من ماله. سواءٌ كان غير ذي مال أصلاً أم كان له مالٌ أقلُّ من دَيْنه[5]. وإنّما سمِّي مَنْ غلب دَيْنُه مالَه مفلساً وإن كان له مال، لأنّ ماله مستحقّ الصِرف في جهة دَيْنه فكأنّه معدوم، فالإفلاسُ أن يكون الشخص في حالٍ دَينُه فيها أكثرُ من ماله، وخرجه أكثر من دخله[6].

والإفلاسُ والإعسارُ قد يجتمعان، حيث إنّ المعسرَ لا يفي مالُه بدَيْنه، فهو حينئذ مفلس

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٨٠.

(٢) ابن نجيم، زين الدين بن النجيم الحنفيّ (٩٧٠هـ)، الأشباه والنظائر (دار الفكر، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ص١٥٧.

(٣) الجصّاص، أحكام القرآن، ج٢، ص٥٩٨. الصنعانيّ، سبل السلام، ج٣، ص٥٥.

(٤) القرافيّ، الفروق، ج٤، ص١٣٤.

(٥) ابن رشد، بداية المجتهد، ج٢، ص٣٠٦. الشوكاني، فتح القدير، ج١، ص٢٩٩. حمّاد، نزيه، معجم المصطلحات الاقتصاديّة في لغة الفقهاء، ص٦٤.

(٦) ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٤٠٦. الهيتميّ، تحفة المنهاج، ج٥، ص١١٩. الرافعيّ، فتح العزيز، ج١٠، ص١٩٦.

معسر، ويفترق المعسرُ عن المفلس بأنّ مالَه أكثرُ ممّا استثني له ولا يفي ماله بدينه فهو يُسمّى مفلساً[1]. والذي يبدو لي أنّ الفرق بين المفلس والمعسر عموم وخصوص، فكلُّ مفلسٍ معسرٌ، وليس كلُّ معسرٍ مفلسًا .

الحكم الشرعيّ للإفلاس:

إذا قدّم الغرماء عند القاضي طلباً لتفليس من أحاط الدَيْنُ بماله، فإنّه يجري عليه أحكام التفليس . وقد اختلف العلماء حول مسألة التفليس على ثلاثة أقوال:

الأوّل: الحجر عليه، فلا ينفذ تصرّفه في ماله من وقت الحجر عليه . ذهب إلى ذلك أبو يوسفَ ومحمّدٌ من الحنفيّة[2]، والمالكيّة[3]، والشافعيّة[4]، والحنابلة[5]، والإماميّة[6]. واستدلّ هؤلاء لما ذهبوا إليه بما رُوِيَ عن كعب بن مالك أنّ النبيّ ﷺ حجَرَ على معاذٍ مالَه، وباعه في دَيْنٍ كان عليه، وقسّمه على غرمائه، فأصابهم خمسة أسباع حقوقهم، فقال لهم النبيّ ﷺ : «ليس لكم إلا ذلك»[7]. وقالوا: لو كان المريض محجوراً عليه لصالح ورثته، فأولى أن يكون محجوراً عليه لصالح الغرماء[8].

الثاني: قول أبي حنيفة: إنّه ليس للحاكم أن يحجر على المفلس ولا أن يبيع ماله، بل يحبسه حتى يؤدّي أو يموت في السجن[9]. ودليلهم على ذلك، قولهم بأنَّ في الحجر ظلمًا وإهدارًا

---

(١) البعليّ، الديون المتعثّرة والمشكوك في تحصيلها والتأمين التعاونيّ عليها، ص٥٧.

(٢) ابن الهمام، تكملة فتح القدير، ج٥، ص٢٠٥. السرخسيّ، المبسوط، ج٨، ص٢٠٥.

(٣) مالك بن أنس، المدوّنة الكبرى، ج٣، ص١١٦.

(٤) الشربينيّ، مغني المحتاج، ج٢، ص١٤٦.

(٥) ابن قدامة، الكافي، ج٢، ص ١٦٩ .

(٦) الحلّيّ، أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن (٦٧٦هـ)، المختصر النافع في فقه الإماميّة (القاهرة : مطابع دار الكتاب العربيّ، د.ت)، ص١٤٠.

(٧) رواه البيهقيّ، السنن الكبرى، حديث رقم ١١٠٥٢، ج٦، ص٥٠ .

(٨) ابن رشد، بداية المجتهد، ج٢، ص٣٦٥.

(٩) ابن الهمام، فتح القدير، ج٨، ص٢٠٢.

لأهليّة المفلس، فلا يجوز لدفع ضرر خاصّ[1].

الثالث: قولُ الظاهريّة، ويقضي بأنْ يبيعَ القاضي كلّ ما يوجد له من أموال ويستوفي الغرماء منه حقوقهم[2]. واستدلّ الظاهرية على قولهم بعدم جواز سجن المفلس، بأنّ سجنه مع القدرة على بيع أمواله ظلْمٌ له ولغرمائه[3].

الرأي الراجح:

الراجح عندي رأيُ الجمهور لأنّ فيه حمايةً لحقّ الدائن، بمنع المدين من التصرّف في أمواله على وجهٍ يضرّ بدائنيه، ولأنّه ينسجم مع المقاصد العامّة للشريعة، وهي حفظ المال والحقّ من الضياع .

ثالثاً: المماطلة أو المطل:

المطلُ التسويفُ والمدافعةُ بالعِدَة والدَّيْن، والمراد هنا تأخير ما استحقّ أداؤه بغير عذر[4]. يقول القرطبيّ: «المطلُ عدم قضاء ما استحقّ أداؤه مع التمكّن منه»[5].

وقد نصّ الحديث الذي رواه أبو هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «لِيُّ الواجد ظلم يحلّ عرضه وعقوبته»[6].

الحكم الشرعيّ للمماطلة:

عدّ بعض العلماء الأقدمين المماطلةَ من الكبائر:

١- يقول الهيتميّ: «المطالةُ كبيرةٌ من الكبائر، عَدّ هذا كبيرة لم أره لكنّه صريح الحديث،

---

(١) المرجع السابق .
(٢) ابن حزم، المحلّى، ج٨، ص١٦٨، ص٢٧٨ وما بعدها.
(٣) المرجع السابق .
(٤) البعليّ، الديون المتعثّرة والمشكوك في تحصيلها، ص٥٨ .
(٥) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، ج١٢، ص١١٠ .
(٦) صحيح البخاريّ، حديث رقم ٢٢٧٠، ج٢، ص٨٤٥.

إذ الظلم وحلّ العرض والعقوبة من أكبر الوعيد، بل صرّح جماعة من أئمّتنا وزعموا فيه الاتّفاق»[1].

٢- يقول الصنعانيّ: «وأجاز الجمهور الحجرَ وبيعَ الحاكم عنه ماله، وهذا أيضاً داخل تحت لفظ العقوبة، لاسيّما تفسيرها بالحبس ليس بموضوع ودلّ الحديث على تحريم مطل الواجد، ولذا أبيحت عقوبته»[2].

رابعاً: جحود الدَّيْن وإنكاره:

الجحودُ في اللغة إنكارُ الشيء مع العلم به. قال الراغب: «الجحود نفي ما في القلب إثباته، أو إثبات ما في القلب نفيه»[3]. وقال النوويّ في معنى الجاحد: مَنْ أنكر شيئاً سبق أن اعترف به[4]. فإذا جحد المَدينُ الدَّيْنَ فقد تعذّر حصول الدائن على دَيْنه، وكان المدين آثماً ومرتكباً لكبيرة من الكبائر، لقوله تعالى: ﴿ولا تَأْكُلوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالباطِلِ﴾[5]. قال ابن عبّاس: «هذا في الرجل يكون عليه مالٌ وليس فيه بيّنة فيجحد المال ويخاصم إلى الحاكم، وهو يَعرِف أنّ الحقّ عليه، وهو يعلم أنّه آثم آكِل حرام»[6].

الحكم الشرعيّ للجحود:

اتّفق الفقهاء على أنّ المدين لا يعاقب بالحبس أو المنع من السفر إلا إذا كان ممتنعاً عن أداء

---

(١) الهيتميّ، الزواجر عن اقتراف الكبائر (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤١٧هـ)، ج١، ص٢٥٠.
(٢) الصنعاني، سبل السلام، ج٤، ص٣٤.
(٣) الراغب الأصفهانيّ، المفردات (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصريّة، ١٩٧٠م)، ص١٢١ .
(٤) النوويّ، تحرير ألفاظ التنبيه، تحقيق عبد الغنيّ الدقر (دمشق: دار القلم)، ص٥٠.
(٥) سورة البقرة، آية ٨٨.
(٦) الدردير، الشرح الصغير، ج٢، ص٨٨.

دَيْنه وكان قادراً على الوفاء[1]، لقوله ﷺ: «مطل الغنيّ ظلم»[2]، وقوله ﷺ: «ليّ الواجد يحلّ عرضه وعقوبته»[3].

الفرع الثاني: الأسباب التي ترجع إلى الجوائح والظروف الاقتصاديّة:

أوّلاً: الجائحة:

وهي ما لا يُستطاع دفعه[4]. أو «هي كلُّ آفةٍ لا صنعَ للآدميّ فيها»[5]:

والقروض قد تكون عرضة للجوائح، فإن كانت نقوداً مثلاً فقد تكسد، وقد ترخص، وقد تغلو، وقد يبطل التعامل بها، إلى غير ذلك من جوائح النقود[6].

ثانياً: الأسباب الاقتصاديّة الطارئة:

تتعلّق هذه الأسباب بالعوامل السياسيّة والاقتصاديّة، والتشريعيّة التي تؤثّر في النشاط الائتمانيّ بالمصرف، مثل سياسة التسعير بغير ضوابط شرعيّة وما لها من أثر مباشر أو غير مباشر على الأرباح، ومن ثَمّ على المقدرة على الوفاء بالالتزامات الماليّة[7].

ثالثاً: الحروب الاقتصاديّة والتكتّلات الاقتصاديّة الدوليّة وظاهرة الركود التضخميّ:

وتعَدّ هذه الأمور من أهمّ الظواهر الاقتصاديّة ذات التأثير الخطير على اقتصاديّات الاستهلاك والاستثمار والادّخار، لما فرضته هذه الظاهرة من ارتفاع في الأسعار وظهور بطالة

---

(١) الكاسانيّ، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٧٣. دامار، عبد الرحمن بن محمّد سليمان (١٠٨٧هـ)، مجمع الأنهر (بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، د. ت)، ج٢، ص١٦١. الدردير، الشرح الصغير، ج٣، ص٣٥١. المرداويّ، الإنصاف، ج٥، ص١٦٢. ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٤٤٩-٥٠١.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) الدردير، الشرح الصغير، ج٢، ص٨٨.

(٥) ابن قدامة، المغني، ج٤، ص١١٩.

(٦) البعليّ، الديون المتعثّرة والمشكوك في تحصيلها، ص٦٤.

(٧) المرجع السابق.

سافرة وانكماش الطلب على المنتجات المختلفة[1]، وهذا ما حصل في المكسيك والبرازيل، والأرجنتين، حينما أعلنت هذه الدول في عام ١٩٨٢م عدم قدرتها على الوفاء بمدفوعات خدمة الدَّيْن المستحقّة على ديونها للبنوك الدوليّة والبالغة ثمانين بليون دولار، وكانت هذه أوّل إشارة لأزمة الديون الدوليّة [2].

أمّا فيما يتعلّق بالحكم الشرعيّ في حال عدم القدرة على سداد الديون بسبب الجوائح والظروف الاقتصاديّة ؛ فإنّه من المعلوم أنّه إذا أبطلت النقود أو انقطع التعامل بها في جميع الأحوال، لأيّ سبب من الأسباب السابقة فقد كسدت . وإنْ تعثّر تحصيل الديون، لاختلاف الدائن والمدين في قيمة تلك الديون، فهل تُقضى بالنقود الكاسدة أم بقيمتها؟ وهل تكون قيمتها يوم انعقاد العقد أم يوم كساد النقود؟. لقد تناول الباحث كلّ هذه المسائل في جزء سابق من هذه الدراسة عند الحديث عن أحكام ردّ النقود الاصطلاحيّة [3].

المطلب الرابع
وسائل صيانة المديونات من التعثّر

هناك عدّة وسائل تؤدّي إلى صيانة عمليّة سداد القروض من التعثّر، وفيما يلي دراسةٌ لهذه الوسائل من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأوّل: وسائل صيانة المديونات من الجحود:

أهمّ هذه الوسائل[4]:

١- توثيق الدّيون بالكتابة والإشهاد، وأخذُ التأمينات والضمانات العينيّة.

٢- وجود نظام توجيه ماليّ سليم يلقي على عاتقه نظام المتابعة والرقابة الماليّة، ويُظهِر

---

(١) الخضيريّ، محسن أحمد، الديون المتعثّرة (القاهرة: إيتراك، ١٩٩٦م)، ص١٣١.
(٢) بكري، كامل، الاقتصاد الدوليّ (القاهرة: الدار الجامعيّة، د.ت)، ص٣٩٩.
(٣) انظر هذا البحث، ص ٢٦٨ .
(٤) البعليّ، الديون المتعثّرة والمشكوك في تحصيلها، ص٦٨.

مدى قدرته على الاكتشاف المبكّر للتعثّر الماليّ ونظام الاستعلام الفعّال عن التأمين.

الفرع الثاني: وسائل صيانة المديونات من الإعسار:

توجد عدّة وسائل توثيقيّة لصيانة حقّ الدائن عند إعسار المَدين، أهمُّها[1]:

١- الرهن والكفالة.

٢- اشتراط الاشتراك في التأمين التبادليّ.

وقد استخدمت الوسيلة الثانية من قبل بعض المؤسّسات الماليّة كالبنك الإسلاميّ الأردنيّ مثلاً، حيث قام هذا المصرف في محاولةٍ منه لمواجهة بعض جوانب مشكلة تخلّف المدينين عن تسديد مديوناتهم تجاهه، قام بتأسيس صندوق تأمينٍ تبادليّ، يشترك المَدينون فيه ضمن سقف محدّد للتمويل، ويتضامنون فيه على جبر جزءٍ من الضرر الذي يلحق بأحدهم بتسديد رصيد مديونته تجاه المصرف، أو جزءٍ منها في حالات الوفاة أو العجز الكليّ الدائم أو الإعسار المستمرّ[2].

وبالنظر في الحكم الشرعيّ لهذه المسألة، فإنّنا نجد أنّ هذا الأمر من قبيل اشتراط المصرف على المَدين، وهذا الشرط يتضمّن أمرين:

الأوّل: اشتراط إخراج مبلغٍ من المال على سبيل التبرّع للإسهام في وجوه صرف صندوق التأمين التبادليّ.

الثاني: اشتراط قبول الهبات والتبرّعات من الصندوق عند العجز عن السداد.

وفيما يتعلّق بالشرط الأوّل فإنّه يمكن تخريج حكمه بناءً على رأي الفقهاء في اشتراط إخراج الصدقة التي تُصرَف للفقراء والمساكين، وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على

---

(١) شبير، محمّد عثمان، صيانة المديونيّات ومعالجتها من التعثّر، منشور ضمن كتاب: قضايا اقتصاديّة معاصرة (عمّان: دار النفائس، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م)، ج٢، ص٨٥٢.

(٢) شحادة، موسى عبد العزيز، المشكلات المترتّبة على المماطلة في السداد والحلول المقترحة: وجهة نظر مصرفيّة، ص١٩.

قولين:

الأوّل: قول المالكيّة في المشهور، وهو عدم جواز هذا الشرط[1]، وهو مقتضى قول الحنفيّة، والشافعيّة في قول، لأنّه شرطٌ لا يقتضيه العقد ولا يلائم موجبه[2]. واستدلّ أصحاب هذا الرأي على ما ذهبوا إليه بقولهم: إنّ اشترط إخراج مبلغ المال كصدقة في حال تأخّر الدَّيْن لا يجوز ؛ لأنّه شرط لا يقتضيه العقد، كما أنّ فيه ضرراً على العاقدين، ولأنّ الجبر على التطوّع غير مشروع[3].

الثاني: قول ابن نافع وابن دينار من المالكيّة، وهو جواز هذا الشرط وأنّ الصدقة تلزم المَدين[4]، وهو مقتضى قول الحنابلة والشافعيّة في قول[5]. واستدلّ هؤلاء على قولهم بالجواز بما ورد عن النبيّ ﷺ أنّه اشترى بعير جابر واشترط ظهره إلى المدينة[6]. وبما ورد عن عائشة رضي الله عنها أنّها اشترت بريرة على أنْ تعتقها [7].

الرأي الراجح:

يبدو لي أنّ ما ذهب إليه المالكيّة في المشهور هو الرأي الراجح لقوّة أدلّتهم، ولأنّ اشتراط دفع صدقة للفقراء إذا تأخّر المَدين على سبيل الإلزام أصبح فيه معنى المعاوضة، وهذا مخالف للقاعدة التي أوردناها ضمن الحديث عن القواعد الفقهيّة للقرض: «لا يجتمع قرض

---

(١) الحطّاب، أبو عبد الله محمّد بن عبد الرحمن (٩٥٤هـ)، تحرير الكلام في مسائل الالتزام (بيروت: دار الغرب الإسلاميّ، ط١، ١٩٨٤م)، ص٨٧٧ .

(٢) الكاسانيّ، بدائع الصنائع، ج٥، ص١٧٠ . النوويّ، المجموع، ج٩،ص٣٥٨.

(٣) الحطّاب، تحرير الكلام، ص١٧٠ . الكاسانيّ، بدائع الصنائع، ج٥، ص١٧٠ . النوويّ، المجموع، ج٩، ص٣٥٨.

(٤) الحطّاب، تحرير الكلام، ص١٧٦.

(٥) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (٧٢٨هـ)، القواعد النورانيّة (القاهرة: مطبعة السنّة المحمّديّة، ط١، ١٩٥١م)، ص٢١٢، ٢١٣ . النوويّ، المجموع، ج٩، ص٣٥٧ .

(٦) سنن الترمذيّ، حديث رقم ٣٨٥٢، ج٥، ص٦٩١ .

(٧) الأنصاريّ، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، كتاب الآثار، تحقيق أبو الوفا (بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٣٥٥هـ)، رقم الأثر ٦٣٨، ص١٤١.

ومعاوضة»[1]. وأمّا استدلال الفريق الثاني بشراء بعير جابر وشراء عائشة بريرة ففيه نظر، لأنّ الأمر في الحالة الأولى كان بيعاً، وفي الثانية كان عتقاً.

الفرع الثالث: صيانة الدَّين من المماطلة:

هناك عدّة وسائل لصيانة حقّ الدائن من مماطلة المدين، وأهمّها:

الوسيلة الأولى: الشرط الجزائيّ في الدّيون:

وهو اتّفاق المتعاقدين في ذات العقد أو اتّفاق لاحق، شرط أن يكون ذلك قبل الإخلال بالالتزام على مقدار التعويض الذي يستحقّه الدائن عند عدم قيام المدين بتنفيذ التزامه أو تأخّره عنه[2].

وللشرط الجزائيّ صورتان نبرزهما فيما يلي:

الصورة الأولى: الشرط الجزائيّ المتضمّن تعويضَ الدائن بمبلغٍ من النقود إنْ تأخّر المدين عن الوفاء في الوقت المحدّد[3]. وممّا لا شكّ فيه أنّ هذا النوع من الشروط هو عين الربا الذي نزل القرآن بتحريمه. حيث قال تعالى: ﴿الذينَ يَأكُلونَ الرِّبا لا يَقومونَ إلاّ كَما يَقومُ الذي يَتَخبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ المَسّ ذلك بأنّهم قالوا إنّما البَيْعُ مِثْلُ الرِّبا﴾[4]. وقد نُقل الإجماع على تحريم هذا النوع من الربا[5].

الصورة الثانية: إذا اشترط الدائن على المدين في حالة امتناعه عن الوفاء بالدَّين في الوقت المحدّد، وكان موسراً، ولحق بالدائن ضرر بهذا الامتناع، فعليه أنْ يدفع تعويضاً عن الضرر

---

(١) انظر الباب الأول مبحث علاقة القرض بالقواعد الفقهية.

(٢) أبو ستيت، حشمت، نظريّة الالتزام في القانون المدنيّ المصريّ (القاهرة: مطبعة مصر، ١٩٤٥م)، ص٤٤.

(٣) شبير، محمّد عثمان، صيانة المديونيّات ومعالجتها من التعثّر، ص٨٥٩.

(٤) سورة البقرة، الآية ٢٧٥.

(٥) الجصّاص، أحكام القرآن، ج١، ص٤٦٧. ابن جزّي، القوانين الفقهيّة، ص٢٧٨. ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٣.

الذي لحق بالدائن يقدّرُه أهل الخبرة، أو يُتّفَق عليه فيما بعدُ بين الدائن والمدين[1]. وقد أخذ البنك الإسلاميّ الأردنيّ هذا الشرط بعين الاعتبار، وجعلَه في عقوده. حيث جاء في نصّ قانون البنك ما يلي:

«في حالة حلول أجل الالتزامات المترتّبة في ذمّتنا إلى الفريق الأوّل، وامتناعنا عن الوفاء رغم يسرنا، يحقّ للفريق الأوّل أن يطالبنا بما لحقه من ضررٍ ناشئ أو متعلّق بواقعة امتناعنا عن الوفاء في مدّة المماطلة، وفي حالة عدم اتّفاقنا مع الفريق الأوّل على تقدير الضرر، تُحال مطالبة الفريق الأوّل إلى التحكيم المبحوث عنه في العقد، مع العلم أنّه من المفهوم والمتّفق عليه بيننا أنّه يعتبر موسُراً من يملك أموالاً منقولة أو غير منقولةٍ لا يمنع الشرعُ الإسلاميّ، والقوانينُ والأنظمة المعتمَدة من التصرّف بها، سواء كانت مرهونةً لأمر الفريق الأوّل أو غير مرهونة، ما دامت تكفي لسداد الالتزامات المبحوث عنها أعلاه، كلّياً أو جزئيّاً. ويكون للفريق الأوّل الحقّ في المطالبة بمقدار الضرر، دون الحاجة إلى توجيه إخطارٍ عدليّ أو إنذار أو تنبيه أو أي إجراء آخر، وتُصرَف المبالغ طبقاً لما يقرّره المستشار الشرعيّ للمصرف. ونظراً لما نسمعه من انتقادات لهذا البند في العقد؛ فإنّه قلّما يلجأ البنك الإسلاميّ الأردنيّ إلى المطالبة بالضرر الذي يلحق به جرّاء المماطلة في السداد، وإنّ قام بذلك، فإنّ ما يقبضه من تعويضات يتمّ وضعها في حساب خاصّ يتمّ الإنفاق منها على أوجه الخَير»[2].

وبالنظر في آراء العلماء المعاصرين حول هذا الشرط، نجدُ أنّها اختلفت على رأيين:

الأوّل: ذهب بعض الفقهاء المحدَثين ومنهم الأستاذ مصطفى الزرقا إلى قياس مطل الغنيّ على الغصب. وبناًء على ما اعتمده بعض الفقهاء من تضمين الغاصب لربح المغصوب وما فوّته من ربح على المغصوب منه، يرى أصحاب هذا الرأي جواز التعويض عن الضرر الناجم عن عدم السداد في ميعاده. والجديرُ بالذكر أنّ الأستاذ الزرقا يرى أنّ مجرّد المطل كافٍ لطلب التعويض[3]. وذهب إلى الرأي ذاته الصديق الضرير، بَيْدَ أنّه اشترط أنْ يكون الضرر مادّياً

(١) شبير، صيانة المديونيّات، ص٨٦٣.

(٢) شحادة، موسى، المشكلات المترتّبة على المماطلة في السداد والحلول المقترحة، ص١٨.

(٣) مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلاميّ، عدد١، المجلّد ٣، ص١١٤.

وفعليّاً. وعلى المؤسّسة المتضرّرة أنْ تثبت الضرر الذي أصابها وحجمه. ويمكن قياس ذلك بنتائج أعمال المؤسّسة في نهاية العام، فتعوّض بنسبة أرباحها إن كانت لها أرباح[1]. واستدلّ هؤلاء بما يلي:

١- قوله ﷺ: «مطل الغنيّ ظلم»[2]. وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار»[3]. وتأخير المَدين الوفاءَ بالدَّين عن موعده يُلحِق الضرر بالدائن، لما في ذلك من حرمانه من الانتفاع بماله مدّة التأخير[4].

٢- أنّ الأصل في الشروط الصحّة واللزوم، لقوله ﷺ: «المسلمون عند شروطهم إلا شرطاً أحلّ حراماً أو حرّم حلالاً»[5].

٣- قياس تأخير المَدين للوفاء بالدَّين على غصب العين الماليّة، بجامع أنّه حجبٌ للمال ومنافعه ظلماً وعدواناً[6].

٤- أنّ من مقاصد الشريعة العامّة وأسسها في تقرير الأحكام عدم المساواة بين من يؤدّي الحقوق إلى أصحابها في مواقيتها ومن يجحدها[7].

الثاني: ذهب الفريق الثاني إلى أنّ العقوبةَ المشارَ إليها في الحديث هي العقوبة الجنائيّة،

---

(١) عبد الله، أحمد عليّ، «الشروط والتدابير التي تقترح للمصارف الإسلاميّة لضمان حصولها على الديون المستحقّة لها»، بحث مقدّم لمجمع الفقه الإسلاميّ والمعهد الإسلاميّ للبحوث والتدريب، جدّة: البنك الإسلاميّ للتنمية، ١٤٢٢هـ، ص١٢.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) شبير، صيانة المديونيّات، ص٨٦٥.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) البعليّ، عبد الحميد محمود، المؤيّدات الشرعيّة لحمل المماطل على الوفاء (الكويت: دار الداوي، ط١، ٢٠٠٠م)، ص٢٨٨.

(٧) شبير، صيانة المديونيّات، ص٨٦٥.

كالحبس والتشهير، وممّن قال بذلك نزيه حمّاد، وزكي شعبان[1]. وهذا الرأي هو الذي انتهى إليه مجمع الفقه الإسلاميّ المنعقد في مؤتمره السادس[2]، إذْ نصّ في قراراته على أنّه «يحرم على المدين المليء أنْ يماطل في أداء ما حلّ من الأقساط، ومع ذلك لا يجوز شرعاً اشتراط التعويض في حالة التأخّر عن الأداء»[3].

واستدلّ القائلون بعدم جواز التعويض بما يلي:

١- أنّ التعويضَ الماليّ من قبيل الربا أو الفوائد الربويّة[4].

٢- أنّ مثل هذا الأمر مرجعه القضاء إذْ إنّ الدائن بإمكانه الوصول إلى حقّه عن طريق القضاء[5].

المناقشة والترجيح:

يبدو لي أنّ الراجحَ في هذه المسألة هو القول بعدم جواز التعويض، ويمكن البرهنة على ذلك من خلال الأمور التالية:

أولاً:- مناقشة أدلة المجيزين:

إنّ المحور الذي يعتمد عليه استدلال المجيزين، هو عَدُّ المدينِ المماطلِ في حكم الغاصب للأعيان ذات المنافع المتقوّمة، فكما أنّ الغاصب يضمنُ عينَ المال المغصوب وكذا منافعَه المتقوّمة، فيجب أنْ يضمن المدينُ المماطل المالَ الثابتَ في ذمّته دَيْناً ومنافعَه المحجوبةَ عن

---

(١) شبير، صيانة المديونيّات، ص٨٦٧.

(٢) مجمع الفقه الإسلاميّ، المؤتمر السادس، بجدّة في ١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠هـ الموافق ١٤-٢٠ مارس، ١٩٩٠م.

(٣) عبد الله، أحمد عليّ، «الشروط والتدابير التي تقترح للمصارف الإسلاميّة لضمان حصولها على الديون المستحقّة لها». ص١٢

(٤) شبير، صيانة المديونيّات، ص٨٧١

(٥) المرجع السابق.

الدائن خلال مدّة التأخير[1]، وقد استندوا في هذا إلى قياس ما ذهب إليه الشافعيّة والحنابلة من إجازة أخذ التعويض عن المال المغصوب . ويرى الباحث أنّ هذا قياس مع الفارق للأسباب الآتية:

١- يشترط أصحاب هذا المذهب (الشافعيّة والحنابلة) في المنفعة التي تُضمَن، أنْ تكون مالاً يجوز أخذ العوض عنه، وذلك بأنْ يكون المغصوب من الأعيان التي يصِّحُ أن يَرد عليها عقد الإجارة[2].

٢- أمّا إنْ كان المغصوب من النقود، فلا يَضْمن زيادة على مقدار المبلغ المغصوب مهما طالت مدّة غصبه . وقد نصّ الشافعيّة على أنّه لو غصب رجلٌ دراهم، واتّجر بها فربح، فالربح للغاصب، ولا يضمن للمالك أكثر من المبلغ الذي غصبه، وبهذا يتّضح أنّ حقّ الانتفاع بالنقود إذا فوتّه المدين المماطل على الدائن، فإنّه لا يصحّ مقابلته بضمان ماليّ[3].

وأمّا الاستدلال بالحديث «مطلُ الغنيّ ظلم»، فإنّه أمرٌ مسلَّمٌ فيه لنصّ الحديث، ولكنْ لا يُعَدُّ كلُّ ضررٍ يُلْحِقُه الإنسان بغيره ظلماً موجباً للتعويض الماليّ .

وفيما يخصّ الاستدلال بالقاعدة «لا ضرر ولا ضرار»، والقولَ بأنّ التعويض الماليّ هو وحدَه الذي يزيل الضرر الذي لحق الدائن، فيُجابُ عنه بأنّه ليس كلّ ضررٍ يوجب الضمان، وإنّما الذي يوجب الضمان هو الضرر المادّي كالأذى في الجسم أو الإتلاف في المال، وأمّا الضرر المعنويّ كامتناع المدين عن الوفاء بالدَّيْن في الوقت المحدّد، فلا يوجِب تعويضاً ماليّاً، لأنَّ أساس التعويض بالمال يقوم على الجبر بالتعويض، وذلك بإحلال مالٍ محلّ مالٍ فاقد مكافئ لردِّ المال الحالّ إلى ما كانت عليه ؛ إزالةً للضرر وجبراً للنقّص، وذلك لا يتحقّق إلا بإحلال مالٍ محلَّ كلِّ مالٍ مكافئ له، ليقوم مقامه ويسدّ مسدّه، وكأنّه لم يضع على صاحب

---

(١) البعليّ، المؤيّدات الشرعيّة لحمل المدين الماطل على الوفاء، ص٢٨٨ .

(٢) الشيرازيّ، المهذب. ج١، ص٣٧٤ . البهوتيّ، كشاف القناع، ج٤، ص١٢٢ .

(٣) المرجع السابق .

المال الفاقد شيئاً، من أجل ذلك لم يجز أنْ يعطيَ الدائن تعويضاً، لأنّه إذا أُعطي كان أخذ مال لا في مقابله مال، وكان هذا من أكل أموال الناس بالباطل[1]. لكن إذا تسبب التأخير في إفساد أشياء عينية لدى البنك أو المؤسسة الدائنة كالمباني والآلات، فيدفع التعويض عن ذلك إن ثبت ذلك من جزاء التأخير.

إنّ عدمَ القول بجواز التعويض الماليّ لا يعني مخالفة مقاصد الشريعة، لعدم المساواة بين من يؤدّي الحقوق ومن يجحدها، لأنّ الذي يجحد الحقوق نصّت الشريعة على عقوبته العقوبةَ الزاجرة التي تكفل رفع المفسدة واستئصالها من حياة النَّاس[2]، كما قال عليه الصلاة والسلام: «ليّ الواجد يحِلّ عرضه وعقوبته»[3]. وقد اتّفق العلماء على أنّ عقوبة المدين المماطل: الحبس والضرب والتعزير بصوره المختلفة، قال ابن المنذر: «أكثر من نحفظ عنه من علماء الأمصار وقضاتهم يرون الحبس في الدَّيْن»[4].

ثانياً: إنّ العملَ بالتعويض عن الضرر الماديّ والفعليّ إلى جانب ما فيه من احتمال التحايل على أكل الربا، فإنّه يؤدّي ببعض المَدينين إلى التمادي في المطل، لأنّ الأفراد عادة يستثمرون ما بحوزتهم من المال بنسبٍ أعلى ممّا تحقّقه المؤسّسات من أرباح، فيؤخّرون الدَّيْن ويدفعون الضرر.

ثالثاً: إنَّ الحدّ من هذه المشكلة في رأيي يقع على عاتق المقرض نفسه، سواء أكان مصرفًا أم فرداً، وذلك بالحصول على الرهن الكافي، على أنْ يكون الرهنُ مصاحباً لعقد القرض، كذلك يمكن طلب الكفالة من قِبَل طرفٍ ثالث يضمن له حقّه في حالة امتناع المقترض عن السداد.

رابعاً: اتّفق العلماء على أنّ اشتراطَ أيّة زيادةٍ على القرض هو من قبيل الحرام، قال ابن تيمية:

---

(١) الخفيف، عليّ، الضمان في الفقه الإسلاميّ (القاهرة: مطبوعات معهد البحوث والدراسات، ١٩٧١م)، ص٥٦.

(٢) البعليّ، المؤيّدات الشرعيّة لحمل المدين الماطل على الوفاء، ص٢٩٣.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٤٩٩.

«وقد اتّفق العلماء على أنّ المقرِض متى اشترط زيادةً على قرضه كان حراماً»[1].

خامساً: إنّ فتح باب التعويض عن التأخير يؤدّي إلى إباحة الربا المحرَّم كما حدث مع الكنيسة، فقد كانت الديانة النصرانيّة تحرِّم الربا بين النصارى وغيرهم وتتشدّد فيه، غير أنّ تمسّكهم بتحريم الربا أصبح يضعف ويضمحل في القرنين السادس عشر والثامن عشر على إثْر الانتقادات التي وُجِّهَت إليهم، والعواملِ الاقتصاديّة الجديدة، فأجازوا للمقرِض أن يتقاضى تعويضاً من المقترض عمّا فاته من الربح بسبب القرض، على أن يحصل اتّفاق على هذا مقدّماً، ثُمّ أجازوا للمقرِض أنْ يأخذَ من المقترض ربحاً قليلاً لتأمين خطر الضياع الذي يتعرّض له مال المقرِض، ثمّ أجازوا الشرط الجزائيّ، إلى أن أجازوا الفوائد الربويّة المعتدلة غير المبالغ فيها[2].

الوسيلة الثانية: اشتراط حلول باقي الأقساط إذا تأخّر عن دفع قسطٍ منها:

وصورته: أنْ يتّفق الدائن مع المدين على حلول باقي الأقساط إذا تأخّر المدين عن دفع قسط منها[3].

ولم يتعرّض الفقهاء السابقون لمثل هذا الشرط، ولكن يبدو لي أنّ فيه منفعةً للدائن، لذا سأقوم ببحث هذه المسألة في الفصل القادم ضمن الحديث عن أحكام المنفعة في القروض.

الوسيلة الثالثة: اشتراط إخراج مبلغٍ من المال كصدقة للفقراء إذا تأخّر المدين عن أداء الدَّيْن في الوقت المحدّد:

وقد بحثت هذه المسألة عند الحديث عن صيانة المديونات من الإعسار[4].

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٢٩، ص٣٣٤.

(٢) خرّوفة، علاء الدين، عقد القرض في الشريعة الإسلاميّة، ١٩٨-٢٠١.

(٣) شبير، صيانة المديونيّات، ص٨٧٥.

(٤) انظر هذا البحث، ٢٩٥.

الفصل الرابع

أحكام المنفعة على القرض وبعض التطبيقات المعاصرة عليها

تمهيد

إنّ المقصِدَ مِنْ إدراج هذا الفصل ضمن هذا الباب هو بيان حكم القرض في حال اشتراط منفعةٍ مِن المقرِض أو المقترض أو منهما . بَدءًا بتعريف المنفعة وبيان أنواعها ، ثمّ توضيح أحكام المنفعة المشروطة وغير المشروطة في القرض ، وذكرِ بعضِ التطبيقات المعاصرة لمنفعة القرض وأحكامها ، وانتهاءً بردّ الشبهات المعاصرة حولَ القروض المصرفيّة .

قد أفاد الباحث في هذا الباب من رسالة علميّة بعنوان: المنفعة في القرض. العمراني، عبد الله بن محمّد، المنفعة في القرض، دراسة تأصيليّة تطبيقيّة، (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمّد بن سعود، ١٤١٩هـ).

المبحث الأوّل: تعريف المنفعة في القرض .

المبحث الثاني: أحكام المنفعة المشروطة في القرض .

المبحث الثالث: تعارف الناس الزيادة في القرض ، وحكم ردّ الزيادة دون شرطٍ أو تعارف .

المبحث الرابع: المنفعة المعنويّة غير المشروطة في القرض .

المبحث الخامس: بعض التطبيقات المعاصرة لمنفعة القرض .

المبحث السادس: ردّ الشبهات المعاصرة حول القروض المعاصرة.

المبحث الأوّل

تعريف المنفعة في القرض

المطلب الأوّل

تعريف المنفعة في اللغة

المنفعة في اللغة: اسمٌ من النفع[1]، والجمع منافع[2]، والنفع: الخير[3] والإفادة[4]. وقد وردت كلمة المنفعة في القرآن الكريم والسنّة النبويّة . فمن القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿يَسْألونَكَ عَنِ الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ قُلْ فيهِما إِثْمٌ كَبيرٌ وَمَنافِعُ لِلنّاسِ وَإِثْمُهُما أَكْبَرُ مِن نَفْعِهِما﴾[5]. ومن السنّة النبويّة قوله ﷺ: «إنّ ناركم هذه جزءٌ من سبعين جزءاً من نار جهنّم، وضُرِبت بالبحر مرّتين، ولولا ذلك ما جعل الله فيها منفعةً لأحد»[6].

المطلب الثاني

تعريف المنفعة في الاصطلاح الفقهيّ

للمنفعة معنيان عند الفقهاء هما:

المعنى الأوّل: تُطلق المنفعةُ على ثمرات الأعيان، سواء أكانت أعراضاً أم أعياناً. فهي الفائدة العائدة من الأعيان عينيّة كانت أم عرضيّة، كسكن الدار، وثمر الشجرة، وأجر الأرض.

---

(١) الجوهريّ، الصحاح، ج٣، ص١٢٩٢ .

(٢) الزمخشريّ، أبو القاسم محمود بن العمر(٥٣٨هـ)، أساس البلاغة (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٠هـ) ص٤٦٤.

(٣) الفيّوميّ، المصباح المنير، ص٢٣٦ .

(٤) مصطفى إبراهيم، المعجم الوسيط، ص٦٢٨ .

(٥) سورة البقرة، آية ٢١٩ .

(٦) مسند أحمد، حديث رقم ٧٢٨٣، ج٢، ص٤٨٣.

وهذا قول الشافعيّة[١]، وظاهرُ كلام بعض الحنابلة[٢].

المعنى الثاني: أنّ المنفعة تقابل الأعيان، وهي الأعراض المستفادة من الأعيان كسكنى الدار، وركوب الدابّة والخدمة ونحوها . وهو قول الحنفيّة[٣]، والمالكيّة[٤]، وجمهور الشافعيّة[٥]، وبعض الحنابلة[٦].

المطلب الثالث
تعريف المنفعة في الاصطلاح الاقتصاديّ

يعرّف علماء الاقتصاد الوضعيّ المنفعة (utility) بأنّها : قدرة السلعة أو الخِدْمة على إشباع رغبة أو حاجة إنسانية[٧]، وهي صفة في الشيء تجعله قابلاً لإشباع حاجة، ولكي يكونَ الشيء نافعاً يجب ألاّ تكون هناك علاقة بين صفات الشيء وحاجات الإنسان، وتُقدَّرُ المنفعة بدرجة هذه الحاجة، بصرف النظر عمّا إذا كان إشباع هذه الحاجة يتّفق أو يتعارض والقواعدَ الدينيّةَ أو الأخلاقيّةَ أو الصحّيّة، فقد يترتّب على السلعة أضرار - كالخمر مثلاً - ومع ذلك تكتسب منفعة بالمعنى الاقتصاديّ إذا كانت تشبع حاجة شخصٍ ما[٨].

---

(١) الهيتميّ، تحفة المحتاج، ج٧، ص٦١ .

(٢) البهوتيّ، كشاف القناع، ج٤، ص٣٧٣ .

(٣) السرخسيّ، المبسوط، ج١١، ص٧٨ . ابن عابدين، حاشية ردّ المحتار، ج٦، ص ٥ .

(٤) الدسوقيّ، حاشية الدسوقي على الشح الكبير، ج٤،ص٢٠ .

(٥) الشربينيّ، مغني المحتاج، ج٣، ص٦ . ابن حجر، تحفة المحتاج، ج٧، ص٦٠ .

(٦) ابن تيمية، الفتاوى، ج٣٠، ص ١٩٩ . ابن القيّم، إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، ج١، ص٤٩٦ .

(٧) القيسيّ، حمد، أسس علم الاقتصاد (بغداد : جامعة بغداد، كليّة الإدارة، مطبعة الجامعة، د.ت)، ص٢٣. البراويّ، الموسوعة الاقتصاديّة (مصر : دار النهضة العربيّة، ط١، ١٩٧١م)، ص٤٨٥. حسين، عمر، موسوعة المصطلحات الاقتصاديّة، ص٢٣١ .

(٨) انظر: الشاذليّ، حسين، الاقتصاد الإسلاميّ مصادره وأسسه (دار الاتّحاد العربيّ للطباعة، ١٣٩٩هـ)، ص٨٠ . البراويّ، الموسوعة الاقتصاديّة، ص٤٨٥ .

المبحث الثاني

أحكام المنفعة المشروطة في القروض

المطلب الأوّل

اشتراط الزيادة في بدل القرض

اتّفق العلماء على أنّه لا يجوز اشتراطُ المقرِضِ زيادةً في بدل القرض، وأنّ هذه الزيادة ربا[1].

ويشمل التحريم كلَّ أشكال المنفعة سواء أكانت الزيادة[2]:

١- **في الصفة** : بأن يشترط المقرِض ردّ المقترِض أجودَ ممّا أخذ، كأن يقرضه دابّة ويشترط ردّ أجودَ منها .

٢- **في القدر** : بحيث يشترط ردّ المقترِض أكثرَ ممّا أخذ من جنسه، كأن يقترض عشرة دراهم ويشترط عليه أن يرد أحد عشر درهماً .

٣- **عيناً أم منفعة** : كأن يقرضه مالاً ويشترط عليه ردّه مع هدية من مالٍ آخر، أو يشترط عليه ردّه مع عمل المقترِض عند المقرِض مدّة .

٤- **وتسمى الزيادة المشروطة في القرض**:- ربا القرض[3] وهي من ربا الجاهلية[4].

---

(١) ابن المنذر، الإجماع، ص١٢٠، ١٢١ . السرخسيّ، المبسوط، ج١٤، ص٣٥ . الكاسانيّ، بدائع الصنائع، ج٧، ص٣٩٥.

(٢) الكاسانيّ، بدائع الصنائع، ج٧، ص٣٩٥ . القرافيّ، الذخيرة، ج٥، ص٢٨٩. الشيرازيّ، المهذب، ج١، ص٣٠٤. ابن قدامة، المغني، ج٦، ص٤٣٦ .

(٣) ابن حجر الهيتميّ (٩٧٣هـ)، الزواجر عن اقتراف الكبائر (مكّة المكرّمة، الرياض : مكتبة نزار مصطفى الباز، ط ١، ١٤١٧هـ)، ج١، ص٤٣١. ابن تيمية، الفتاوى، ج٦، ص١٣٦

(٤) ابن رشد، بداية المجتهد، ج٢، ص١١١

الأدلة على عدم جواز اشتراط الزيادة في بدل القرض :

أولاً: من الكتاب :

قول الله تعالى : ﴿يا أيُّها الذينَ آمَنوا اتَّقوا الله وَذَروا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنينَ﴾[1]، وقوله تعالى :﴿وإنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤوسُ أَمْوالِكُمْ﴾[2]. جاء في أحكام القرآن : « معلوم أنّ ربا الجاهليّة إنّما كان قرضاً بزيادة مشروطة فكانت الزيادة بدلاً من الأجل، فأبطله الله وحرّمه»[3].

ثانياً: من السنة:

١- قول النبيّ ﷺ : «إنّ ربا الجاهليّة موضوع، وأوّل ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب فإنّه موضوعٌ كلّه» [4].

٢- وحديثُ : «كلّ قرضٍ جرّ نفعاً فهو ربا»[5].

٣- وقول النبيّ ﷺ : «لا ربا إلا في النسيئة»[6].

ووجه الدلالة من الحديث أنّ صورة القرض في الحقيقة هي صورة ربا النسيئة، لكن لمّا كان مبنى القرض التبرّع ومبنى البيع المعاوضة فما يرى الشرع بينهما في الحكم فإذا اشترط الزيادة في القرض خرج عن موضوعه وهو التبرّع والإرفاق إلى المعاوضة، فجرى فيه ما يجري فيها، وبذلك يشمله قوله ﷺ : «لا ربا إلا في النسيئة» [7].

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٧٨ .

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٧٩ .

(٣) الجصّاص، أحكام القرآن، ج١،ص٦٣٧.

(٤) صحيح مسلم . حديث رقم ١٢١٨ ، ج٢، ص ٨٨٦ .

(٥) الزيلعيّ، جمال الدين أبو محمّد عبد الله بن يوسف (٧٦٢هـ)، نصب الراية تخريج أحاديث الهداية، ج٤، ص١٤١، ١٤٢ .

(٦) صحيح البخاريّ، حديث رقم ٢١٧٩، ج٢، ص ٦٤٤ .

(٧) ابن المنذر، الإجماع، ص١٢٠ .

ثالثاً: الإجماع:

أجمع العلماء على أنّ المسلف إذا اشترط زيادة على المستلف فأسلف على هذا، وأخذ الزيادة فإنّ ذلك ربا[1].

المطلب الثاني
اشتراط وفاء القرض بالأقلّ

اختلفت آراءُ العلماء في اشتراط الوفاء بالأقلّ بحيث تكون المنفعة للمقترِض على ثلاثة أقوال:

أوّلها: جواز اشتراط الوفاء بالأقلّ . وهذا وجهة نظر الشافعيّة[2]، وقولٌ مقابل للصحيح عند الحنابلة[3]. واستدلّ هؤلاء بقولهم: إنّ القرضَ يكون من باب الرفق بالمقترض، واشتراطُ الوفاء بالأقلّ منفعة للمقترض، ونفعُ المقترض لا يمنع منه[4].

وأمّا الثاني: فقد فرّق القائلون به - وهم بعض الحنابلة[5] - بين ما يجري فيه الربا وبين غيره، فإن كان المال المقرَض ممّا يجري فيه الربا فلا يجوز اشتراط الوفاء بالأقلّ، وأمّا إنْ كان ممّا لا يجري فيه الربا فيجوز . واستدلّ هؤلاء بقولهم إنّ المالَ المقرض إذا كان مما يجري فيه الربا فلا يجوز اشتراط الوفاء بالأقلّ، لإفضائه إلى فوات المماثلة فيما هي شرط فيه[6].

القول الثالث: إنّه لا يجوز اشتراط الوفاء بالأقلّ . وهذا رأيٌ عند الشافعيّة[7]، والمذهب عند

---

(١) القرافيّ، الفروق، ج٣، ص٢٩١ . الملحم، سليمان، الذرائع الربويّة (الرياض : رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمّد ابن سعود، ١٤٠٩هـ)، ص٢٢٢ .

(٢) الشيرازيّ، المهذب، ج١، ص٣٠٤ .

(٣) المرداويّ، الإنصاف، ج٥، ص ١٥٥ .

(٤) ابن قدامة، المغني، ج٦، ص٤٣٩ . ابن قدامة، الكافي، ج٢، ص١٢٥ .

(٥) ابن مفلح، المبدع، ج٤، ص ٢٠٩ .

(٦) ابن قدامة، المغني، ج٦، ص٤٣٩ . ابن مفلح، المبدع، ج٤، ص٢٠٩ .

(٧) النوويّ، منهاج الطالبين، ص٤٧ . ابن حجر، تحفة المحتاج، ج٥، ص٤٧ . الشيرازيّ، المهذب، ج١، ص ٣٠٤ .

الحنابلة[1]. وقد استدلّ هذا الفريق بالآتي :

١- أنّ مقتضى القرض ردّ المثل، فإذا اشترط النقصان عمّا أقرضه فقد شرط ما ينافي مقتضاه فلم يجز[2].

٢- القياس على اشتراط الزيادة، فكما أنّ اشتراط الزيادة في بدل القرض للمقرض لا يجوز، فإنّ اشتراطَ الوفاء بالأقّل لا يجوز كذلك، بجامع وجوب ردّ المثل في عقد القرض[3].

٣- قول النبيّ ﷺ : «ما بال أقوامٍ يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل »[4].

ووجه الاستدلال من الحديث أنّ اشتراطَ الوفاءِ بالأقّل لا يجوز، لأنّه ليس في كتاب الله فيكون باطلاً[5] .

المناقشة والترجيح:

يبدو لي أنّ الرأي الذي يقول بالجواز هو الراجح، وبرهانُ ذلك ما يلي:

أوّلاً: مناقشة أدلة الأقوال الأخرى :

فأمّا دليلُ الرأي الثاني وهو أنّ اشتراط الوفاء بالأقـلّ يـؤدّي إلى فـوات المماثلـة، فـيمكن مناقشته بما أورده القرافيّ كتابه الفروق : «اعلم أنّ قاعدة القرض خولفت فيـه ثـلاث قواعـد شرعيّة: قاعدةُ الربا إن كان في الربويّات، كالنقدين والطعام . وسـببُ مخالفـة هـذه القواعـد

(١) ابن قدامة، المغني، ج٦، ص ٤٣٩ .
(٢) الشيرازيّ، المهذب، ج١٢، ص٣٠٤. ابن قدامة، المغني، ج٦، ص٤٣٩ .
(٣) الشيرازيّ، المهذب، ج١، ص٣٠٤. ابن قدامة، الكافي، ج٢، ص٢٥ .
(٤) صحيح البخاريّ، حديث رقم ٢٧٣٥، ج٢، ص٨٣٩ .
(٥) ابن حزم، المحلّى، ج٨، ص٧٧ .

مصلحة للعباد، فلذلك متى خرج عن باب المعروف امتنع»[1].

وهكذا نستخلص من قول القرافيّ أنّ المماثلة شرطٌ فقط فيما يجري فيه الربا، إنْ كانت المعاملة من باب المعاوضات، وأمّا إنّ كانت من باب التبرّعات كالقرض فليست شرطًا[2].

وأمّا القول الثالث القاضي بالمنع، فيُرَدّ على دليله الأوّل بما نقلناه سابقاً عن القرافيّ . أمّا بالنسبة للدليل الثاني وهو القياس على اشتراط الزيادة، فنوقش بأنّ هذا قياس فاسد، لوجود الفارق، ذلك أنّ «شرط الزيادة يخرج به عن موضعه فلم يجز، وشرط النقصان لا يخرج به عن موضوعه فجاز»[3].

وأخيراً، فيما يتعلّق بالدليل الثالث، وهو الحديث فمن الممكن الردّ بأنّه إذا لم يكن ذلك منصوصاً عليه فإنّه يدخل ضمناً في الآيات التي تحثّ على فعل الخير وهى كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وافْعَلوا الخَيْرَ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كانَ ذو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إلى مَيْسَرَةٍ﴾[5] .

ثانياً: إنّ الأخذ بالرأي الأوّل مراعاة لمقصود الشارع، ومن حكمة مشروعيّته وهو الإرفاق . يقول القرافيّ في الذخيرة : «قاعدة القرض خولفت فيها قاعدة الربا إن كان في الربويّات كالنقدين والطعام،.، ولأجل مصلحة المعروف للعباد »[6] .

---

(١) القرافيّ، الفروق، ج٤، ص٢ .
(٢) المصريّ، الجامع في أصول الربا، ص٢٤٩ .
(٣) الشيرازيّ، المهذب، ج١، ص٣٠٤ .
(٤) سورة الحجّ، الآية ٧٧ .
(٥) سورة البقرة، الآية ٢٨٠ .
(٦) القرافيّ، الذخيرة، ج٥، ص٢٩٠.

المطلب الثالث

اشتراط الوفاء في غير بلد المقرِض

إذا اشْتُرِطَ في عقدِ القرض أن يتمّ الوفاء في غير بلد القرض الذي تمّ عقده فيه، وهـذا مـا يعُرف عند الفقهاء القدامى باسم السَّفْتَجَة[1]. وللسَّفْتَجَةِ صور متعدّدة نجملها فـيما يـلي مـع بيان أحوالها وأحكامها :

الفرع الأوّل: صورها :

الصورة الأولى: أن يقرض شخصٌ شخصاً آخر مسافراً قرضاً ليوفيـه المقـترِض إلى وكيـل المقرض في بلدٍ آخر[2] .

الصورة الثانية: أن يقرِض شخصاً آخر في بلده، ليقوم المقترض بتكليف وكيله في بلد آخر بدفع ما استقرضه إلى المقرِض هناك[3].

الصورة الثالثة: أن يقرضه في بلدٍ ليدفعه المقترِضُ إلى المقرِض في بلدٍ آخر معيّن[4].

الصورة الرابعة: أن يقرضه في بلدٍ على أن يكتب المقترِضُ إلى وكيله في بلدٍ آخر ليوفيـه إلى وكيل المقرض في ذلك البلد[5].

الصورة الخامسة: أن يكون لشخصٍ مالٌ في بلدٍ غير الذي هو فيـه فيـأمر وكيلـه في ذلـك البلد أن يقرض شخصاً مبلغاً من المال الذي له هناك، ليوفّيـه المقـترض إلى المقـرض في البلـد الذي يقيم فيه المقرِض (صاحب المال)[6].

---

(١) المرداويّ، الإنصاف، ج٥، ص١٣٣ .

(٢) ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٧، ص٢٥١ .

(٣) الحطّاب، مواهب الجليل، ج٦، ص٥٣٢ .

(٤) البابرتيّ، العناية، ج٧، ص٢٣١ .

(٥) عليش، منح الجليل، ج٥، ص٤٠٦ .

(٦) الفيوميّ، المصباح المنير، ص١٠٦

الفرع الثاني: حالات المنفعة إذا شرط الوفاء في غير بلد المقرض:

يمكن تصورّ المنفعة المترتّبة على اشتراط الوفاء في غير بلد القرض في ثلاثة أحوال كالآتي:

الحال الأولى: تمحّض المنفعة للمقرِض:

حيثُ تكون غاية المقرِض من اشتراط الوفاء في بلدٍ غير بلدِ القرض نَفْع نفْسِه فقط، بأن يدفعَ المالَ للمقترِض على وجهِ القرض ليستفيد به سقوط خطر الطريق كالهلاك والسرقة ونحو ذلك[1]. أو لينتفعَ المقرِضُ بإسقاط كراء الحمل فيما يحتاج حملُه مؤنة[2] لنقله من بلد إلى آخر[3].

وحكم ذلك:

لا يجوز اشتراط الوفاء في غير بلد القرض في مثل هذه الحال دون خلاف، ومن الممكن أن نستنتج هذا من خلال الإجماع على تحريم اشتراط المقرِضِ الزيادةَ في بلد القرض[4]؛ فاشتراط الوفاء في غير بلد القرض - بهذه الصورة - يندرج ضمن الزيادة في بدل القرض المنهّي عنها وتتمثّل هذه الزيادة في الأجرة التي سيدفعها لحمل المال من بلد القرض إلى البلد الآخر.

الحال الثانية: أنْ تكون المنفعة متمحّضةً للمقترض:

حيث تكون غاية المقرِض من اشتراط الوفاء في ذاكَ البلدِ نفعُ المقترِض فقط.

حكم هذه الحالة:

نصّ الأئمّة الأربعة على أنّه يجوز اشتراط الوفاء في غير بلد القرض إنْ كان ذلك في مصلحة المقترِض ؛ لأنّ هذا إرفاق مع إرفاق، ولأنّ المنفعة الأصليّة للقرض وكذا الإضافيّة

---

(١) السرخسيّ، المبسوط، ج١٤، ص٣٧.

(٢) المؤنة: اسمٌ لما يحتاجه الإنسان من ثقل النفقة التي ينفقها على من يليه من أهله وولده. انظر: الجرجانيّ، التعريفات، ص٣٠٣

(٣) ابن عبد البرّ، الكافي، ج٢، ص٧٢٨. ابن قدامة، الكافي، ج٢، ص١٢٥.

(٤) ابن المنذر، الإجماع، ص١٢٠-١٢١. ابن قدامة، المغني، ج٦، ص٤٣٧.

كلاهما للمقترِض[1] .

الحالة الثالثة: اشتراط الوفاء في غير بلد القرض إذا كانت المنفعة من هذا الاشتراط للمقرض والمقترض معاً.

وقد اختلفت آراءُ العلماء حول هذه المسألة على أقوال :

القول الأوّل: التحريم . وهو قول المالكيّة[2]، ومذهب الشافعيّة[3]، والمذهب عند الحنابلة[4]، وبه قال عمر بن الخطّاب[5]، وابن عبّاس[6]، والحسن البصريّ[7]، وابن حزم[8] .

القول الثاني: الكراهية . وهذا مذهب الحنفيّة[9] .

واستدلّ أصحاب القولين الأوّل والثاني، القائلين بالتحريم والكراهة بمجموعة من الأدلّة، أهمّها:

---

(١) البغداديّ، عبد الوهاب (٤٢٢هـ)، المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس، تحقيق خميس عبد الحقّ (مكّة المكرّمة : مكتبة الباز)، ج٢، ص ٩٩، ١٠٠ . ابن عبد البرّ، الكافي، ج٢، ص٧٢٩. الشروانيّ، حاشية الشروانيّ، ج٥، ص ٤٧ . ابن مفلح، الفروع، ج٤، ص٢٠٦ . السرخسيّ، المبسوط، ج١٤، ص٣٧. الكاسانيّ، بدائع الصنائع، ج٧، ص٣٩٥ .

(٢) الباجيّ، المنتقى، ج٥، ص٩٧ .

(٣) الشيرازيّ، المهذب، ج١، ص ٣٠٤ .

(٤) المرداويّ، الإنصاف، ج٥، ص١٣١ .

(٥) عبد الرزّاق، أبو بكر بن همّام (٢١١هـ)، المصنف (بيروت : ط ١، ١٣٩٢هـ)، ج ٨، ص١٤٠ .

(٦) ابن أبي شيبة، المصنف، ج٦، ص٢٧٩ .

(٧) المرجع السابق .

(٨) ابن حزم، المحلّى، ج٨، ص٧٧ .

(٩) السرخسيّ، المبسوط، ج١٤، ص ٣٧ . والمراد بالمكروه عند الحنفيّة في هذه المسألة هو المكروه تحريماً، لأنّ المكروه تحريماً عندهم هو: ما طلب الشارع تركه على وجه الحتم والإلزام، ولكنّه ثبت بدليل ظنيّ كحديث الآحاد. لذا يمكن القول إنّ الخلاف بين القولين الأوّل والثاني، هو خلافٌ لفظيّ وليس حقيقيًّا، حيث إنّ فحوى كلٍّ من الرأيين يدلّ على حرمة المنفعة إذا كانت متمحّضة للمقرض. الزلميّ، مصطفى إبراهيم، أصول الفقه الإسلاميّ في نسيجه الجديد، (مركز عبادي للدراسات والنشر)، ص١٨٨ .

١- حديث: «كلّ قرضٍ جرّ نفعاً فهو ربا» [1]. ووجهُ الاستدلال أنّ الحديث يدلّ بعمومه على تحريم اشتراط الوفاء في غير بلد المقرض، حيث إنّ المنفعة متحقّقة في سقوط خطر الطريق[2].

٢- حديث: «السّفتجات حرام» [3].

٣- قول النبيّ ﷺ: «ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل» [4]. ووجهُ الاستدلال بالحديث أنّ اشتراطَ الوفاء في غير بلد القرض لا يجوز، لأنّه ليس في كتاب الله فيكون باطلاً [5].

٤- الآثار المرويّة عن الصحابة. فعن زينب رضي الله عنها قالت: «أعطاني رسول الله خمسين وسقاً[6] تمراً بخيبر، وعشرين شعيراً. قالت: فجاءني عاصم بن عَدِيّ فقال لي: هل لك أن أوتيك مالك بخيبر ههنا بالمدينة فأقبضه منك بكيله؟ فقالت: لا حتى أسأل عَن ذلك قالت: فذكرت ذلك لعمر بن الخطاب، فقال لي لا تفعلي فكيف لك بالضمان فيما بين ذلك» [7].

القول الثالث: الجواز. وهو قولٌ عند المالكيّة[8]، وقولٌ عند الحنابلة[9]، واختيارُ ابن

---

(١) تقدّم تخريجه.
(٢) السرخسيّ، المبسوط، ج١٤، ص٣٧. الشيرازيّ، المهذب، ج١، ص٣٠٤. ابن حجر، تحفة المحتاج، ج٥، ص٤٧.
(٣) الجرجانيّ، أبو أحمد عبد الله بن عدي(٣٦٥هـ)، الكامل في ضعفاء الرجال، (بيروت دار الفكر للطباعة والنشر، ط٢، ١٤٠٩هـ)، ج١، ص٢٦٨.
(٤) سبق تخريجه.
(٥) ابن حزم، المحلّى، ج٨، ص٧٧.
(٦) الوَسَق: ستّون صاعًا بصاع النبيّ ﷺ. انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ج٥، ص١٨٥.
(٧) البيهقي، السنن الكبرى، ج ٥، ص ٣٥٢، وعبد الرزاق، المصنف، رقم(١٤٦٤٣) ج٨، ص١٤٠.
(٨) التسوليّ، البهجة، ج٢، ص٢٨٨.
(٩) المرداويّ، علاء الدين عليّ بن سليمان (٨٨٥هـ)، تصحيح الفروع (القاهرة: دار مصر للطباعة، ط٢، =

تيمية[1]، وابن القيّم الجوزيّة[2]، وهو مرويّ عن عليّ بن أبي طالب[3]، وابن سيرين[4]، والحنفيّة[5]. واستدلّ أصحاب هذا القول بما يلي:

١- بعض الآثار المرويّة عن الصحابة، حيث رُوِي عن عليٍّ بن أبي طالب رضي الله عنه، أنّه قال: « لا بأس أن يُعطى المالُ بالمدينة ويُؤخَذَ بإفريقية»[6]. وما روي عن ابن عباس وابن الزبير - رضي الله عنهما: « أنّهما كانا لا يريان بأساً أن يُؤخَذ المالُ بأرض الحجاز ويُعطَى بأرض العراق، أو يؤخذ بأرض العراق ويُعطى بأرض الحجاز»[7].

٢- إنّ اشتراط الوفاء في غير بلد القرض مصلحةٌ للمقرِض والمقترض معاً من غير ضرر بواحد منهما، والشرع لا يَرِدُ بتحريم المصالح التي لا مضرّة فيها، بل يرِدُ بمشروعيّتها، وإنّما ينهى عمّا يضرهم، وهذه المنفعة مشتركة بينهما وهما متعاونان عليها فهي من جنس التعاون والمشاركة[8].

٣- إنّ الأصل في الشروط الإباحة، واشتراط الوفاء في غير البلد يندرج في إطار الإباحة لأنّه لا نصّ فيه، فيبقى محمولاً على الإباحة[9].

القول الرابع: الجواز بشرط ألاّ يكون لحمل المال المقترض مؤنة. وهو قولٌ عند المالكيّة[10]،

=

١٣٨١هـ)، ج٤، ص٢٠٦ .

(١) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج٢٩، ص٥٣٠-٥٣١ .

(٢) ابن القيّم، إعلام الموقّعين، ج١، ص٤٨٢ .

(٣) البيهقيّ، السنن الكبرى، ج٦، ص٢٧٨ .

(٤) ابن شيبة، المصنف، ج٦، ص ٢٧٨ .

(٥) المرجع السابق، ص ٢٧٩ .

(٦) الرمليّ، نهاية المحتاج، ج٤، ص٢٣٠. ابن قدامة، المغني، ج٦، ص٤٣٦ .

(٧) ابن أبى شبية، المصنف، ج٦، ص٢٧٧ .

(٨) ابن قدامة، المغني، ج٦، ص٤٣٧. ابن تيمية، الفتاوى، ج٢٩، ص٥٣١ .

(٩) ابن تيمية، الفتاوى، ج٢٨، ص٣٨٦. ابن قيّم الجوزيّة، إعلام الموقّعين، ج١، ص٤٢٤ .

(١٠) مالك بن أنس، المدوّنة الكبرى، ج٤، ص١٤٠، ١٤١ .

وقولٌ عند الحنابلة[1]. واستدلوا بأنّه لا يجوز اشتراط الوفاء في غير بلد القرض إذا كان لحمل مال الوفاء مؤنة، لأنّها من قبيل الزيادة دورة مقابل، لذا تعدّ من قبيل الزيادة المشروطة المنهيّ عنها وتدخل في حكمها[2].

المناقشة والترجيح:

بعد عرض أدلّة الأقوال الأربعة، أرى أنّ الراجح هو القول الرابع الذي يقول بالجواز، ولكنْ بشرط عدم وجود حمل، ومؤنة، ونقل، وأبرهن على ذلك بما يلي:

أولاً: مناقشة أدلة الأقوال الأخرى:

١ - فأمّا استدلالُ أصحاب القولين الثاني القاضي بالكراهية، والثالث القاضي بالتحريم فيُرَدُّ كالآتي:

أ- إنّ النّاظر في حديث: «كلّ قرضٍ جرّ نفعاً فهو ربا» يجدُ أنّه ربط الربا في القرض بالنفع، بمعنى أنّه إذا خلا القرض من النفع للطرفين فإنّ القرض يكون جائزاً وذلك بحسب مفهوم المخالفة.

وأنّ الحديثَ ينطبق على ما إذا كان القرض مشروطاً فيه نفعٌ للمقرِض فقط. ومحلّ الخلاف في هذه المسألة، فيما إذا كان اشتراط الوفاء في غير بلد القرض لمنفعة المقرض والمقترض معاً.

يقول ابن القيّم: «والمنفعةُ التي تجرّ إلى الربا في القرض هي التي تخصّ المقرض كسكن دار المقترض وركوب دوابّه، واستعمالها، وقبول هديّته، بخلاف هذه المسائل فإنّ المنفعة مشتركة بينهما وهما متعاونان عليها فهي من جنس التعاون والمشاركة»[3]

ب - وأمّا حديث: «السَّفْتَجات حرام»، فمن الواضح أنّه حديثٌ موضوع لا يُعْتَدُّ به في

(١) ابن قدامة، الكافي، ج٢، ص١٢٥.
(٢) ابن قدامة، المغني، ج٦، ص٦٣٦.
(٣) ابن القيّم، تهذيب السنن، ج٥، ١٥٣.

الأحكام[1].

ج- واستدلالُ هذا الفريق بحديث: «ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله». فقد تمّ مناقشة هذا الحديث في موطنٍ سابق من هذا المبحث[2].

د- وأمّا فيما يخصّ استدلالهم بالأثر المرويّ عن زينب فإنّه بعد تتبّع هذا الأثر تبيّن أنه ضعيف[3] لذا لا يقوى إلى الاستدلال به.

٢- يمكن الردّ على دليل القائلين بالجواز المطلق، وهو أنّ الأصل في المعاملات الإباحة، يمكن مناقشة هذا الدليل بأنّ المباح يصبح حراماً إذا صادم نصاً حيث إنّ المؤنة في الحمل والتكاليف ما هي إلاّ زيادة على أصل القرض، وتدخل في عموم الأدلّة التي تحرّم الزيادة على أصل المال، كقوله تعالى: ﴿وإنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤوسُ أَمْوالِكُمْ﴾[4].

٣- إنّ في ذلك مصلحةً للمقرض والمقترض. يقول رفيق المصري: «فتتقابل بذلك المنفعتان أو المصلحتان منفعة المقرض في الوفاء في البلد الآخر، ومنفعة المقترض في البلد الآخر. فإن كان عين المنفعة لأحدهما منفعة للآخر تقابلت المنفعتان، دون أنْ تؤثّر على أصل القرض الذي بقى بلا فائدة ربويّة مُحَرَّمة»[5]، سواء كانت هذه الزيادة مباشرة على رأس أصل القرض، أو تكاليف سداد القرض في البلد الآخر.

---

(١) انظر هذا البحث، ص٣١٦.

(٢) انظر هذا البحث، ص٣١١.

(٣) في إسناد هذا الأثر قصور. ابن حبّان، الحافظ ابن حاتم محمّد بن أحمد التميميّ(٣٥٤)هـ المسند (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر)، ج٧، ص٢٦٩.

(٤) سورة البقرة، الآية ٢٧٩.

(٥) المصري، ربا القروض، ص٣٥، ٣٦.

المطلب الرابع

اشتراط الجعل على الاقتراض

وتتلخّص صورة هذه المسألة بأن يقترض شخص مالاً لغيره لا لنفسه، بشرط أخذ جعل[1] ثمناً لجاهه[2]، أو أن يقول من يريد الاقتراض: يا فلان اقترض لي مائة ولك عشرة[3] . وواضحٌ أنّ المنفعة في هذه المسألة لطرف آخر غير المقرِض والمقترِض، وقد اختلف العلماء حول هذه المسألة على ثلاثة أقوال :

القول الأوّل: - المنع :وهو قول بعض المالكيّة[4]، وبعض الحنابلة[5]. واستدلّوا بما يلي :

١- أنّ أخذ الجُعل على الاقتراض بالجاه يدخل في القرض الذي يجرّ نفعاً فيحرم[6].

٢- وبما ورد عن أبي أمامة عن النبيّ ﷺ : «من شفع لأخيه بشفاعة فأهدى له هديّة فقبلها، فقد أتى باباً عظيماً من أبواب الربا» [7].

٣- أنّ القرضَ والضمانَ والجاهَ تُقَدَّم بغير عوض ابتغاء وجه الله، فأخذ العوض عليه سُحْت[8].

---

(١) الجُعْل هو الأجر الذي يجعله الإنسان عوضاً عن شئ يفعله، انظر: النسفيّ، تقيّ الدين أبو حفص عمر بن محمّد (٥٣٧هـ)، طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهيّة (بيروت : دار النفائس، ١٤١٦ هـ)، ص١٥٤ .

(٢) الجاهُ المنزلة والقدر . انظر: الجوهريّ، الصحاح، ج٦، ص ٢٢٣ .

(٣) ابن قدامة، المغني، ج٦، ص٤٣٠ .

(٤) الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٣، ص٢٢٤ .

(٥) ابن مفلح، الفروع، ج٤، ص٢٠٧ .

(٦) الكوسج، إسحاق بن منصور (٢٥١هـ)، مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه، تحقيق صالح بن محمّد الفهد (مصر: مطبعة المدنيّ والمؤسّسة السعوديّة، ط١، ١٤١٥هـ)، ص٥٢٠.

(٧) سنن أبي داود، حديث رقم ٣٥٤١، ج٣، ص٢٩١ .

(٨) الحطّاب، مواهب الجليل، ج٦، ص٢٧٣.

القول الثاني:- الجواز: وهو قول الشافعيّة[1]، والمذهب عند الحنابلة[2]. وحُجّتُهم أنّ هذا الجُعْلَ في مقابلة ما بذله من جاهه فيجوز أخذه له[3].

القول الثالث:- يفرّق فيما إنْ كان المقترض لغيره يحتاج إلى نفقة تعب وسفر حتى يقترض، فإن احتاج جاز، وإلا حرم وهو قول بعض المالكيّة[4]. ولم يذكر أصحاب هذا الرأي دليلاً على رأيهم .

المناقشة والترجيح:

القولُ الراجح عندي هو القول الثالث الذي يفرّق بين حاجة المقترض لغيره إلى نفقة تعبٍ وسفر ليقترض، وبينَ عدم حاجته إلى ذلك، على الرغم من عدم ذكر القائلين به للأدلة . وأبرهن على ذلك بما يلي:

أولاً: يمكن الرد على أدلة القولين الآخرين كالآتي :

١ - تُناقش أدلّة الرأي الأوّل بأنّ الجعل لا يدخلُ في أيّة منفعة من الطرفين المقرض والمقترض، وإنّما الذي يتقاضاه طرف ثالث أجرةً على جهدٍ بذَلَه وبدلاً للنفقة التي يبذلها في سبيل ذلك .

وأمّا استدلالهم بحديث أبي أمامة فيُناقش بأنّ المنع يكون في حال عدم وجود نفقة على الشفاعة، لكن لو تطلّب ذلك نفقةً وتكلفةً على الطرف الثالث الذي تحمّلَ الشفاعة فإنّ أخذ الأجرة جائزٌ له، وكذلك حالة القرض .

ويناقَش الدليلُ الثالث بما نوقش به الدليل الثاني .

٢- وتُناقَش أدلّة القول الثاني القائل بالجواز على النحو الآتي :

---

(١) الماورديّ، الحاوي، ج٥، ص٢٥٩ .
(٢) ابن قدامة، الكافي، ج٢،ص١٢٧
(٣) ابن قدامة، الكافي، ج٢، ص١٢٧ .
(٤) الصاوي، بلغة السالك، ج٢، ص١٠٥. الدسوقيّ، حاشية الدسوقي، ج٣، ص٢٢٤ .

يتلخّص دليل هذا الفريق على جواز أخذ الأجرة على الجاه مطلقاً سواء كان في ذلك نفقة أم لا. ويُرَدّ على ذلك بأنّه لا يجوز أخذ الأجرة على الجاه إلاّ إذا كان يحتاج إلى نفقة وتعب وسفر[1]، لأنّها من قبيل الواجب كما أنّه يُرَدّ عليهم بالحديث الذي أورده أصحاب الرأي الأوّل وهو حديث أبي أُمامة الذي ينصّ على عدم جواز أخذ الأجرة على الشفاعة وهي من قبيل الجاه[2].

ثانياً: لقد نصّ الفقهاء الأقدمون على جواز أخذ الأجرة على الاستقراض، بشرط بذل الجهد والعمل غيرَ أنّهم عندما قالوا بجواز ذلك، قاسوا مسألة أخذ الأجرة على الاستقراض، كمن قال لآخر: ابنِ لي حائطاً ولك عشرة[3]. فمن الواضح أنّ إجازتَهم لأخذ الأجرة مشروطةٌ بعملٍ وجهدٍ ونفقة، كالجهد والنفقة اللذين يبذلها البنّاء عند بنائه للحائط.

---

(١) الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٣، ص٢٢٤

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الصاوي، بلغة السالك، ج٢، ص٢٧١. ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٢٤٤. الشربينّي، مغني المحتاج، ج٢، ص١٢٠.

المبحث الثالث

تعارف النّاس الزيادة في القرض وحكم ردّ الزيادة دون شرط أو تعارف

بيّنا - فيما سبق - حكم المنفعة المشروطة في القرض، وفي هذا المبحث سنتناول ما إذا كانت المنفعة غير مشروطة في العقد، ووقعت في مكانٍ يتعارف النّاس فيه ردّ الزيادة في القرض، فهل ينزل العرف في هذه الحالة منزلة الشرط أم لا؟ وما الحكم إذا لم يكن شرط أو عرف؟

المطلب الأوّل

تعارف النّاس الزيادة في القرض عند الوفاء

للعلماء في ذلك آراء مختلفة نعرضها فيما يلي:

أوّلاً: ذهب المالكيّة والحنفية وبعض الشافعية إلى أنّ المنفعة الممنوعة في القرض، هي ما كانت مشروطةً فيه أو دلّ العرف عليها[1].

واستدلّ المالكيّة والحنفيّة وبعض الشافعيّة على عدم جواز الزيادة المتعارف عليها، بقاعدة أنّ المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، فعلى هذه القاعدة كانت الزيادة المتعارف عليها كالمشروطة في صلب العقد فتحرم[2].

ثانياً: الشافعيّة في رأي المذهب، يقولون بجواز ذلك، لأنّ الزيادة مندوب إليها، فلا يمنعَ ذلكَ صحّةَ العقد[3].

ثالثاً: الحنابلة . بعد البحث والتمحيص، تبيّن لي أنّهم لم يتعرّضوا في كتبهم لبيان حكم ما لو تعارف الناس الزيادة في القرض دون اشتراط، بيدَ أنّهم أجازوا زيادة من عرف بحسن الوفاء

---

(١) الخرشيّ، حاشية الخرشيّ على مختصر خليل، ج٥، ص٢٣١ . وانظر: السرخسيّ، المبسوط، ج١٤، ص٣٥.

(٢) ابن جزّي، القوانين الفقهيّة، ص٣١٦ . السرخسيّ، المبسوط، ج١٤، ص٣٥ .

(٣) المطيعيّ، محمّد بخيب، تكملة المجموع (المدينة المنوّرة : المكتبة السلفيّة)، ج١٣، ص١٧٠ .

في القرض وعَدّوا ذلك من باب المندوب[1] .

واستدلّ الشافعيّة والحنابلة بالأحاديث والآثار التي تدلّ على الزيادة في القضاء، وهما: حديث أبي هريرة، وحديث جابر اللذين مرّ ذكرهما[2].

المناقشة والترجيح:

يظهر لي ممّا سبق أنّ ما ذهب إليه فقهاء الحنفيّة والمالكيّة من القول بأنّ الزيادة المشروطةَ أو المتعارَف عليها لا تحلّ، هو الرأي الراجح ؛ للأسباب الآتية:

أوّلاً: لأنّ المقرض في هذه الحالة ربّما لا يُـقْدِمُ على الإقراض إلا ترقّباً لزيادة، فيكون قرضه قرضاً جرّ نفعاً .

ثانياً: أنّ ما ثبت عن النبيّ ﷺ من ردِّ الزيادة على القرض، فلا يمكن حمله على أنّ ذلك كان عادته ﷺ، لعدم وجود الدليل على ذلك، وما يدرينا لعلّه عليه الصلاة والسلام كان يحرص على ردّ المثل فلما لم يجده ردّ أفضل منه، ولكنّ هذا لا يثبت أنّها عادته ﷺ .

المطلب الثاني
المنفعة المادّية غير المشروطة قبل الوفاء

صورة هذه المنفعة أنْ يبذل المقترض للمقرض منفعةً غير مشروطة أثناء مدّة القرض- قبل الوفاء- مثل الهديّة والاستضافة، وركوب الدابّة، وغير ذلك من المنافع. **وللفقهاء في هذه المسألة رأيان :**

الرأي الأوّل: وهو مذهب المالكيّة، والمذهب عند الحنابلة، وبه قال ابن عبّاس[3]. ومفادُه التحريم ما لم يدلَّ دليلٌ على أنّ المنفعةَ ليست من أجل القرض، أيْ ليس سببها القرض وإنّما سبب آخر، كما لو كان ذلك شيئاً جرتْ به العادة بينهما قبل القرض، أو حدث سبب موجب

---

(١) ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٢٤ .

(٢) انظر هذا البحث، ص ٢٩٦-٣٢٥.

(٣) القرافي، الذخيرة، ج٥، ص٢٩٤. ابن قدامة، المغني، ج٦، ص٤٣٧ .

للإهداء ونحوه بعد القرض، كالجوار والمصاهرة. واستدلّ هؤلاء بـالآتي :

١- ما رُوِيَ عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ : «إذا أقرض أحدكم قرضاً فأهدى إليه أو حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبله، إلاّ أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك»[1].

٢- بعض الآثار الواردة عن الصحابة الدالّة على المنع من قبول هديّة المقترض ونحوها من المنافع، فقد روى ابن سيرين : « تسلّف أبيّ بن كعب من عمر بن الخطاب مالاً- قال: أحسبه عشرة آلاف- ثم أنّ أُبيّاً أهدى له بعد ذلك من ثُمرته، وكانت تبكّر، وكان من أطيب أهل المدينة ثمرةً، فردّها عليه عمر، فقال أُبيّ: أَبْعَثُ بمالك فلا حاجةَ لي في شيءٍ منعك طيب ثمرتي، فقبلها، وقال: إنّما الربا على من أراد أن يربي وينسي»[2].
ووجه الدلالة من هذا الأثر كما بيّنه ابن قيّم الجوزيّة: «فكان ردّ عمر لما توهّم أنْ تكون هديّته بسبب القرض، فلمّا تيقّن أنّها ليست بسبب القرض قبلها، وهذا فصل النزاع في مسألة هديّةِ المقترض»[3].

الرأي الثاني: الجواز . وهو مذهب الشافعيّة، ورواية عـن أحمـد، وبـه قـال ابـن حـزم[4].
واستدلّوا على ذلك بالأدلّة الدالّة على مشروعيّة الضيافة والهديّة، ومنها:

١- عن شريح الكعبيّ أنّ رسول الله ﷺ : «مَنْ كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلْيُكْرِم ضيفه جائزته يوم وليلة، والضيافة ثلاثة أيام وما بعد ذلك فهو صدقة»[5].

---

(١) سنن ابن ماجه، حديث رقم ٢٤٣٢، ج٢، ص٨١٣ .
(٢) مالك بن أنس، المدوّنة، ج٤، ص١٣٩ .
(٣) ابن القيّم، تهذيب السنن، ج٩، ص٤٠٨.
(٤) الشربينيّ، مغني المحتاج، ج٢، ص١١٩ . ابن مفلح، المبدع، ج٤، ص٢١٠. ابـن حـزم، المحلّى، ج٨، ص٨٥ .
(٥) صحيح البخاريّ، حديث رقم ٦١٣٥ ، ج٤، ص١٩٣٣ .

٢- عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يقبل الهدية ويثيب عليها»[١].

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث كما بيّنه ابن حزم أنّها دلّت بعمومها على مشروعيّة الضيافة والهديّة، ولم يرد ما يخصّ هذا العموم بتحريم الهديّة من المقترض للمقرِض[٢].

المناقشة والترجيح:

بعد عرض آراء الفريقين وأدلّتهم، فإنّ القولَ الراجح فيما يبدو لي هو الأوّل، للأسباب الآتية:

١- تتّصف أدلّة الرأي الثاني بالعموم، أو أنّها عامّة بالضيافة، ويمكن الردّ على قول ابن حزم بأنّ عموم هذه الأدلّة يدخل فيه إهداء المقترض للمقرض، بأنّ الأدلّة الواردة في تحريم المنفعة للقرض تُخصّصها.

٢- أنّ هذه المنافع (الهديّة والاستضافة) إذا كانت من أجل القرض أو في مقابله، كتأخير استيفائه أو لكي يقرضه مرّةً ثانيةً، فإنّ الأَوْلى منعها، لئلاّ تُتَّخَذَ ذريعةً إلى تأخير السداد من أجل هذه المنافع فتكون ربا، حيث يعود للمقرض ماله وزيادة، هذا للنّفْع الذي حصل عليه بسبب القرض.

المطلب الثالث

حكم ردّ الزيادة دون شرطٍ أو تعارف

اتّفق جمهور الفقهاء[٣] على جواز أخذ الزيادة على مقدار القرض من المستقرض إذا لم يُشترط ذلك في العقد ولم يكن متعارفاً عليه. وقد استدلّوا على ذلك بأخبار ثابتة من السنّة النبويّة، أهمّها:

---

(١) صحيح البخاريّ، حديث رقم ٢٥٨٥، ج٢، ص٧٨٠.

(٢) ابن حزم، المحلّى، ج٨، ص٨٦.

(٣) السرخسيّ، المبسوط، ج١٤، ص٣٥. النوويّ، المجموع، ج١٣، ص١٧٠. ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٢٤٠. ابن جزّي، القوانين الفقهيّة، ص٣١٦.

١- ما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان لرجلٍ على النبيّ ﷺ سنٌّ من الإبل فجاء يتقاضاه، فقال: أعطوه، فطلبوا سنَّهُ فلم يجدوا له إلا سناً فوقها، فقال: أعطوه، فقال: أوفيتني أوفى الله بك، قال النبيّ ﷺ: «إنّ خياركم أحسنكم قضاء»[1].

٢- ما ورد عن أبي رافع رضي الله عنه قال: «استسلف النبيّ ﷺ بكراً، فجاءه إبلُ الصدقة، فأمرني أن أقضيَ الرجلَ بكرَه، فقلت: إنيّ لم أجد في الإبل إلا جملاً خياراً رباعيّاً، فقال: «أعطه، فإنّ من خير النّاس أحسنهم قضاء»[2].

وجه الدلالة من هذين الحديثين ظاهر، حيث كانت الزيادة في صفة المردود وهو بدل القرض . إذْ يفهم من الحديث أنّ النبيّ ﷺ ردّ جملاً رباعيّاً، وهو الذي استكمل ستّ سنين ودخل في السابعة، أمّا المستقرَض وهو البَكر فدون الرباعيّ من حيث السنّ فكان ذلك فضلاً وإحساناً منه ﷺ للمقرض بغير شرط ولا تعارف[3].

---

(١) صحيح البخاريّ، حديث رقم ٢١٨٢، ج٢، ص٨٠٩.

(٢) سبق تخريجه .

(٣) الشوكانيّ، نيل الأوطار، ج٥، ص٢٤٥.

المبحث الرابع

المنفعة المعنوية غير المشروطة في القرض

الأصل في مشروعيّة القرض أنّه قُرْبَة إلى الله يبتغي به المُقْرِض وجه الله تعالى، ويقصد بها الثواب الأخرويّ. لكن السؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو: ما الحكم إذا وُجِدَت بعض المنافع المعنويّة المصاحبة للقرض في جانب المقرض ؟

بعد البحث والاستقصاء تبيّن للباحث أنّ المنافع المعنويّة للمقرض يمكن حصرها في أربع حالات:

الحالة الأولى: انتفاع المقرِض بشفاعة المقترِض وجاهه، حيث يكون غرض المقرِض من الإقراض الانتفاع بجاه المقترِض وشفاعتِه أو منصبِه، ليسهّل له بعض الأمور الدنيويّة. وقد نصّ ابن تيمية على حرمة ذلك وعَدَّهُ من قبيل الرشوة[1].

الحالة الثانية: انتفاعُ المقرض بضمان خطر الطريق. وقد اتّفق العلماءُ على جواز الوفاء في غير بلد القرض، إذا تمَّ من غير اشتراط ورَضِي المُقْرِضُ بذلك[2].

الحالة الثالثة: انتفاعُ المقرِض بضمان ماله عند المقترض، فالمنفعة التي يحصل عليها المقرِض- وهى ضمان ماله وحفظه عند المقترِض- منفعة أصليّة في القرض لا إضافيّة[3] وهي من مقتضى عقد القرض وطبيعته لا تنفصل عنه، لأنّ القرضَ يعني تمليكَ الشيء بردِّ مثله[4]. فانتفاع المقترض بمال المُقْرِض إنّما هو على وجه التمليك، فيكون المقترض مالكاً له وضامِناً ردَّ البدلِ للمقرض، وبذلك ينتفع المقرِض بضمان ماله عند المقترض وحفظه.

الحالة الرابعة: شكر المقترض للمقرِض ودعاؤه له، فقد بيّن العلماءُ أنّ هذه المنفعة التي

---

(١) ابن تيمية، الفتاوى، ج٦، ص١٦١.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص٣٩٥. ابن عبد البرّ، الكافي، ج٢، ص٧٢٧. الشيرازيّ، المهذب، ج١، ص٣٠٤. ابن قدامة، المغني، ج٦، ص٤٣٨.

(٣) انظر الباب الأول مبحث مفهوم القرض.

(٤) المصري، الجامع في أصول الربا، ص٢٨٢.

تحصل للمقرِض جائزة، بل إنّه مندوب إليها[1]، لأنّها من باب مقابلة الإحسان بالإحسان، واستدلّوا على ذلك بما يلي:

١- ما ورد عن عبد الرحمن بن عمر رضي الله عنه أنّ النبيّ ﷺ قال: «من استعاذ بالله فأعيذوه، ومن سأل بالله فأعطوه، ومن دعاكم فأجيبوه، ومنْ صَنعَ إليكم معروفاً فكافئوه، فإنْ لم تجدوا ما تكافئونه فادعوا له حتى تروا أنّكم قد كافأتموه»[2].

٢- ما ورد عن عبد الله بن أبي ربيعة رضي الله عنه قال: «استقرض منّي رسول الله ﷺ أربعين ألفاً، فجاء مالٌ فدفعه إليّ، وقال: بارك الله لك في أهلك ومالك، إنّما جزاء السلف الحمد والدعاء»[3].

---

(١) السرخسي، المبسوط، ج١٤، ص٣٧. ابن حزم، المحلّى، ج٨، ص٨٧. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج٢، ص٣٩٠.

(٢) سنن أبي داود، حديث رقم ١٦٧٢، ج٢، ص١٢٨.

(٣) سنن النسائيّ، حديث رقم ٤٦٩٧، ج٧، ص٣٦٠.

المبحث الخامس

بعض التطبيقات المعاصرة لمنفعة القرض

لمنفعة القرض تطبيقات معاصرة متعدّدة منها ما بيّناه سابقاً، كبطاقات الائتمان وخطاب الضمان، والاعتمادات المستنديّة، وخصم الكمبيالات، ومنها مالم نتعرّض إليه، وأرى هنا أنّه لا داعيَ لإعادة ما أوردناه سابقاً منعاً للتكرار، لذا سأكتفي ببيان التطبيقات المعاصرة على جانب المنفعة في المسائل التالية:

المطلب الأوّل

الودائع المصرفيّة

يقصد بالوديعة المصرفيّة النقود التي يعهد بها الأفراد أو الهيئات إلى المصرف على أن يتعهّد الأخير بردّها أو بردّ مبلغ مساوٍ لها إليهم عند الطلب أو بالشروط المتّفَق عليها[1].

وكيّف الفقهاء المعاصرون الودائع على أنّها قرض في الحقيقة، حيث إنّ المودعَ هو المقِرض، والمصرف هو المقترض[2]، وبهذا أخذ مجمع الفقه الإسلاميّ[3].

وللتعرّف على حكم المنفعة في الودائع المُصرفيّة لا بدّ من التفريق بين عدّة حالات:

الحالة الأولى: حكم ودائع المصرف باستثمار ودائع الحساب الجاري:

إذا توصّلنا إلى أنّ الودائع قروض، فإنّ ملكيّة أرصدة الودائع تنتقل إلى المصرف بموجب عقد القرض، فيجوز له التصرّف فيها على أنْ يضمن ردّ البدل للمقرِض[4]. أمّا إذا منح

---

(١) الأمين، حسن عبد الله، الودائع المصرفيّة النقديّة واستثمارها في الإسلام جدّة: دار الشروق، ١٩٨٣م، ص ٢٠٨

(٢) الصدر، البنك اللاربويّ في الإسلام، ص٦٦. الجمّال، المصارف والأعمال المصرفيّة، ص٦٤. حمود، تطوّر الأعمال المصرفيّة، ص٢٩٢.

(٣) مجلّة مجمع الفقه الإسلاميّ، العدد التاسع، رقم ٩٠/ ٣/ ٩٦، ج١، ص٩٣١.

(٤) حسين فهمي، «الودائع المصرفيّة»، مجلّة مجمع الفقه الإسلاميّ، جدّة: الدورة التاسعة ١٤١٧هـ، العدد ٩، ج١، ص٦٩.

المصرفُ أيّ عائدٍ لأصحاب الحسابات الجارية عوضاً عن أموالهم، فإنّ ذلك يدخل في نطاق المنافع المحرّمة في القرض[1].

الحالة الثانية: حكم انتفاع المصرف بتوليد الائتمان:

يُعدّ الائتمان مصدراً مهمّاً من مصادر البنوك، حيث إنّ البنك يقوم من خلال قبوله للودائع بإعادة إقراضها لآخرين، وتتلخّص صورة المنفعة المتحقّقة للمصرف من هذه الودائع على النحو الآتي:

حينما يودِع إنسان مبلغ (١٠٠٠) دينارٍ، فإنّ المصرفَ عادةً يحتفظ في خزائنه بقيمة ٢٠٪ من هذا المبلغ، وهو ٢٠٠ دينار لمواجهة طلبات السحب، ويتصرّف في الباقي وقدره ٨٠٠ دينار . فإذا تقدّم إليه شخصٌ آخرُ طالباً اقتراض (٨٠٠) دينار، فإنّ البنك سوف يقرضه هذا المبلغ، فإنْ قام هذا الشخص المقترِض لـ(٨٠٠) دينار بإيداع المبلغ الذي اقترضه لدى البنك المقرِض، فإنّ البنك سيحتفظ في خزائنه أيضاً بمبلغ ٢٠٪، ويقوم بإقراض الباقي وقدره (٦٤٠) دينار، وهكذا تتوالى العمليّة[2].

وبناءً على هذه الصورة يتبيّن لنا حكمه الشرعيّ، فتوليد الائتمان جائزٌ شرعاً إذا وُجِدَ السببُ الشرعيّ للائتمان، وهو الإقراض الذي يتوفّر فيه قبض المبلغ[3]. لكنّ الحكمَ يختلف حسب نوع الاستثمار الذي يقوم به المصرف، وحسب الآثار المترتّبة على ذلك، فإنْ كان يقوم بإقراض الأموال المودعة بفوائد، فإنّ هذا هو الربا المحرَّم لا شكَّ، وهو من قبيل المنفعة التي تجرُّ نفعاً[4].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) الأمين، تقنيات المال والاقتصاد المعاصر من منظور إسلاميّ، ص١٣.

(٣) الصدر، البنك اللاربويّ في الإسلام، ص١٠٢-١٠٤. الأمين، الودائع المصرفيّة النقديّة، ص٢٣٩.

(٤) شابرا، محمّد عمر، نحو نظام نقديّ عادل، ترجمة محمّد سكر (واشنطن: المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، ط٣، ١٤٢٢هـ)، ص٢٠-٢٤. السالوس، عليّ أحمد، الاقتصاد الإسلاميّ والقضايا الفقهيّة المعاصرة (الدوحة: دار الثقافة، ١٤١٦هـ)، ج١، ص١٥٧.

الحالة الثالثة: تقاضي المصرف أجراً على الخَدَمات التي يقدِّمها:

لا شكّ أنّ المصرفَ يقدّم خدمات للمودعين، وحتى يقوم المصرف بهذا العمل، لابدّ أنْ يوفّر الأعمالَ اللازمة لذلك كاستئجار الأبنيةِ، ودفْعِ الأجور للموظّفين، وإعداد السجلاّت، وغيرها من الأمور، وهذه تكلّف نفقات، لذا فإنّ المصرفَ يتقاضى لقَاء خدماته أجراً .

والحكم الشرعيّ لهذه الصورة يتلخّص في أنّ المصرفَ يتقاضى أجراً مقابل الخدمات التي يقدّمها للمودِع، وهذا جائز شرعاً، ولا مجالَ للشبهة في اختلاط الأجر بالربا أو المنفعة المحرّمة، لأنّ الربا هو الزيادة التي يتقاضها المقرِض (المودِع) من المقْتِرض (المصرف) . وفي هذه الحالة،فإنّ المصرف (المقترض) هو الذي يتقاضى الزيادة، وهي عبارة عن الأجر كما بيّنا[1].

الحالة الرابعة: انتفاع صاحب الحساب الجاري بحفظ أمواله في المصرف:

لا شكّ أنّ المودِع يحصل على منفعةٍ مقابلَ حفظ أمواله في المصرف، وهي حفظها من السرقة والضياع، وقد بيّنا حكمَ هذه المسألة عند حديثنا عن انتفاع المقرِض بحفظ ماله عند المقترض، وتوصّلنا حينها إلى أنّ هذه المنفعةَ أصليّة في القرض لا تنفكّ عنه وليست زائدة، لذا يمكن تطبيق الحكم ذاته على انتفاع صاحبِ الوديعة وهو المقرِض في هذه الحالة، لأنّ الأموالَ المودَعة مضمونةٌ من قِبَلِ المصرِفِ الذي توضَعُ فيه[2].

الحالة الخامسة: انتفاع صاحب الحساب الجاري بدفتر الشيكات وبطاقات الصرف الآليّ دون مقابل :

اختلف الباحثون في هذه المسألة على قولين:

الأوّل: جواز انتفاع صاحب الوديعة بدفتر الشيكات وبطاقة الصرف الآليّ دون مقابل،

---

(١) حمود، تطوير الأعمال المصرفيّة، ص٣٦٨، ٣٦٩ . الصاوي، محمّد صلاح، مشكلة الاستثمار في البنوك الإسلاميّة وكيف عالجها الإسلام، ص٥٥٥.

(٢) انظر المبحث الرابع من هذا الفصل.

وذهب إلى هذا الرأي محمّد علي القري[1]. واستدلّ أصحاب هذا الرأي بقولهم: إنّ المنفعةَ الإضافيّة في هذه المسألة مشتركةٌ للطرفين -المقرِض والمقترض- فكلاهما منتفع فتتقابل المنفعتان[2]. فبالنسبة للمصرف ؛ فإنّ استخدامَ الشيكات وبطاقات السحب الآليّة يوفّر عليه الوقت ويسهِم في تقليل عدد موظّفيه، وهذا يتبعه تقليل التكاليف والنفقات، وأمّا المودِعُ فتتحقّق المنفعة له أيضاً بسهولة السحب والتحويل.

الثاني: كراهية انتفاع صاحب الحساب الجاري بدفتر الشيكات وبطاقة الصرف الآليّ دون مقابل، وصاحب هذا الرأي سعود بن محمّد بن ربيعة[3]. وقدْ استدلّ بالأحاديث الواردة في النهي عن الهديّة للمقرض قبل الوفاء[4].

الرأي الراجح:

بعد عرض أدلّة الفريقين، أرى أنّ الرأيَ الأوّلَ القائل بجواز الانتفاع بدفتر الشيكات وبطاقات الصرف الآليّ هو الراجح، لأنّ الانتفاع بهما ذو صلة بسداد الدّيْن والوفاء والاستعلام عنه، فبطاقةُ الصَّرْفِ الآليّ مثلاً تمكّن المودِعَ من سحب ما أوْدعَه في أيّ وقتٍ، وفي أيِّ مكانٍ تتوافر فيه الآلة (استرداد دَيْنه)، كما أنّها تمكِّنُ حاملَها من الحصول على خدمات خاصّة عبر أجهزة شبكة الصرف الآليّ مثل: الاستعلام عن الرصيد، والحصولِ على كشف حساب، وتسديد فواتير المرافق العامّة وغير ذلك من خدمات[5].

وأمّا استدلالُ الفريق الثاني بالنهي الوارد عن قبول المقرِض هديّة المقترض، فإنّ هذا يُستدَلُّ به فيما لو كانت الهديّة منفعةً زائدةً على أصل القرض، أمّا في الودائع، فإنّ منفعةَ دفتر

---

(١) القريّ، محمّد عليّ، «الحسابات والودائع المصرفيّة»، مجلّة الفقه الإسلاميّ (جدّة: الدورة التاسعة، العدد التاسع)، ج١، ص٧٣٥.

(٢) انظر هذا البحث ص٣١٩.

(٣) الربيعة، سعود بن محمّد، تحوّل المصرف الربويّ إلى مصرف إسلاميّ (الكويت: منشورات مركز المخطوطات والتراث والوثائق، ١٤١٢هـ)، ج١، ص١٦٦.

(٤) انظر هذا البحث، ص٣٢٠.

(٥) مجلّة الفقه الإسلاميّ، جدّة، العدد الثامن، ج٢، ص٥٨٠-٥٨٣.

الشيكات والبطاقات الآليّة ليست منفعة زائدة، وإنّما هي وسائلُ تسهيل لاستيفاء الديون والوفاء بها كما بيّنا ذلك .

الحالة السادسة: المنفعة وجوائز حسابات التوفير:

تُعَدُّ حساباتُ التوفير في المصارف الربويّة من أهمّ الوسائل التي تتدفّق من خلالها المبالغ النقديّة، الأمر الذي يعطي تلك المصارفَ فرصةَ الإفادة من تلك الأموال في الاستثمارات المتعدّدة التي تحقّق قدراً كبيراً من الأرباح . وقد لجأت بعض تلك المصارف إلى منح مزايا شخصيّةٍ لتلك الحسابات، ومن تلك الحوافز تسجيل فوائد على الادّخارات، ومنحُ جوائزَ سنويّةٍ تُسمَّى بجوائز حسابات التوفير[1] .

وأمّا الفوائدُ فإنّها من المعاملات المحرَّمة شرعاً، لأنّها من قبيل الفوائد المحرّمة فيكون التعامل بهذه الحسابات من صور ربا النسيئة[2] .

وفيما يتعلّق بالحكم الشرعيّ لجوائز حسابات التوفير، فإنّ بيان حكمها يتطلّب بيانَ تكييفها الفقهيّ، والتكييفُ الفقهيّ لها يوضّح أنّها من مشمولات عقد الجعالة في الفقه الإسلاميّ، والجعالةُ هي الوعد بالجائزة على فعل معيّن[3]، ويختلف حكم الجائزة تبعاً لاختلاف الفعل الذي تُعطى على أساسه، فإنْ كان الفعل مباحاً ومشروعاً كانت الجائزة كذلك، أخذاً وعطاءً، فجوائز المسابقة القرآنيّة – مثلاً- جوائزُ شرعيّةٌ، لأنّ حفظ القرآن جائزٌ، وجوائزُ ترويج بعض المأكولات والمشروبات المباحة جائزة أيضاً ومباحة.

أمّا جوائزُ حسابات التوفير التي نحن بصددها، فقد نصّ العلماءُ المحدثون على تحريمها . يقول الدكتور عليّ القرة داغي: «والجوائزُ التي تصدر على هذه الحسابات معروفة، فمن يضع

---

(١) حمود، تطوير الأعمال المصرفيّة، ص١٦٧.

(٢) ملحم، أحمد سالم، المعاملات الربويّة في ضوء القرآن والسنة (عمّان: جمعيّة الطابعين التعاونيّة، ط١، ٢٠٠٢م)، ص٤٩-٥٠ .

(٣) المصري، رفيق، الميسر والقمار والمسابقات والجوائز (دمشق: دار القلم)، ص١٠٣.

أمواله في هذه الحسابات فهي باب من باب القمار المحرّم»[1]. ويقول الدكتور عليّ السالوس: «هذه السندات تُعتبَر قروضاً والجوائزُ المرتبطة بهذا القرض قاصرة على أصحاب الشهادات (أصحاب حسابات التوفير)، إذن مجموعُ الشهادات هنا هو القرض، ومجموعُ الجوائز هو القدر الزائد عن رأس المال في مقابل إبقاء هذا القرض والانتفاع به وهو من الربا المحرّم»[2].

بناءً على ما سبق يتبيّن لنا أنّ المسوِّغَ لتحريم هذه الجوائز أمران:

١- أنّها من قبيل القرض الذي فيه منفعة.

٢- وأنّها من قبيل الميسر المنهيّ عنه بقوله تعالى: ﴿إنّما الخمرُ والميسِرُ والأنصابُ والأزلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشيطانِ فاجْتَنِبوهُ﴾[3].

المطلب الثاني

المنفعة في السندات

السَّنَد عبارةٌ عن ورقةٍ ماليّةٍ تُصدِرُها الدولة أو المؤسّسات التزاماً بدَيْن، ووثيقة عن القرض الممنوح لها، تعطي مالكها حقَّ الحصولِ على دخلٍ مُحدَّد[4]. كما أنّها أطلقت على القرض طويل الأجل الذي تتعهّد الشركة المقترِضة بموجبه أنْ تسدِّد قيمته في تواريخَ محدّدة[5].

والناظرُ في تعريف السند يتبيّن له أنّ السَّنَد قَرْض، فصاحبُ السند هو المقرِض والمصدر له المقترض، وتكون المنفعة في السندات لكلا الطرفين، المصدر (المقترض) وصاحب السند المقرض. فبالنسبة لمصدر السند تتحقّق المنفعة بالحصول على سيولةٍ تُستخدَم في أوجه

---

(١) المرجع السابق.

(2) www.islamonline.net/fatwa/arabic/fatwadisplay.asp?fatwaid=7663

(٣) سورة المائدة، الآية ٩٠.

(٤) هيكل، عبد العزيز فهمي، موسوعة المصطلحات الاقتصاديّة والإحصائيّة (بيروت: دار النهضة، ١٤٠٦هـ)، ص٢٠٩.

(٥) البراوي، الموسوعة الاقتصاديّة، ص٢٩٧.

النشاطات المختلفة، كالتمويل والاستثمار، أو ربّما لزيادة رأس مال الشركة . أمّا صاحب السند (المقرض)، فإنّ المنفعةَ التي يحصل عليها هي الفائدةُ الثابتة والزائدة على قيمة السند، سواء ربحت الجهة المصدرة أم خسرت، ويتقاضى صاحب السند هذه الفائدة في الموعد المتّفَق عليه، وتزيد الفائدة كلّما طالت مدّة السند[1].

نخلص ممّا سبق إلى أنّ المصدر للسند (المقترض) يستخدم قيمته ويتصرّف بها خلال مدّة السند، ويكون ضامناً لها بحيث يردّها في المدّة المتّفَقِ عليها، وهذه حقيقة القرض . هذا ما يخصّ المقترض (المصدر للسند)، وأمّا ما يخصّ المقْرِض وهو صاحب السند فإنّ ما يتقاضاه زيادةٌ على قيمةِ ما دفعه ثمنًا للسند هي المنفعة المحرّمة في القرض، أو بعبارة أخرى هي عين الربا، ويحرم أخذُها من قبل صاحب السند، ويحرمُ كذلك دفعُها من قبل المصدر للسند وهو المقترض، لقوله ﷺ : «لعن الله آكلَ الربا وموكِلَه وكاتبَه وشاهدَيْه»[2] .

---

(١) الهمشري، الأعمال المصرفيّة، ص١٧٣ .

(٢) صحيح مسلم، حديث رقم ١٥٩٨، ج٣، ص١٢١٩.

المبحث السادس

ردّ الشبهات المعاصرة حول القروض البنكيّة

قام بعض الباحثين في العقود السابقة بتحليل الفوائد على القروض البنكيّة، وتصدّى للردّ عليهم آنذاك مجموعة من العلماء، منهم على سبيل المثال الشيخ محمّد أبو زهرة، ومحمّد العربيّ وغيرهما. غير أنّ هذه الفتوى أُثيرت مجدّداً، حيث أفتى مجمع البحوث الإسلاميّة بالأزهر بجواز الفوائد المحدّدة سلفاً، لذا رأى الباحث أنّه لا بدّ من مناقشة هذه الفتوى والردّ عليها لما لها من صلة مباشرة بأحكام المنفعة على القرض، مستأنِسًا في ذلك بآراء العلماء المعاصرين الذين ردّوا على هذه الفتوى في أعقاب صدورها .

المطلب الأوّل

نصّ الفتوى

ورد سؤال إلى شيخ الأزهر هذا نصّه: «حضرةَ صاحب الفضيلة الدكتور محمّد سيّد طنطاوي شيخ الأزهر، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . وبعد، فإنّ عملاء بنك الشركة المصرفيّة العربيّة الدوليّة يقدّمون أموالَهم ومدّخراتهم للبنك الذي يستخدمها ويستثمرها في معاملاته المشروعة، مقابل ربح يُصرَف لهم، ويحدَّد مقدّماً، في مدد يتّفق مع العميل عليها، ونرجو الإفادة عن الحكم الشرعيّ لهذه المعاملة»[1]. فأحال الشيخُ الكتابَ للعرض على مجمع البحوث الإسلاميّة الذي أصدر نصّ الفتوى الآتية:

«الذين يتعاملون مع بنك الشركة المصرفيّة العربيّة الدوليّة، أو مع غيره من البنوك، ويقومون بتقديم أموالهم ومدّخراتهم إلى البنك ليكون وكيلاً عنهم في استثمارها، في معاملاته المشروعة، مقابل ربح يصرف لهم ويُحدَّد مقدّماً، في مدد يتّفق مع المتعاملين معه عليها، هذه المعاملة، بهذه الصورة حلالٌ لا شبهةَ فيها ؛ لأنّه لم يردْ نصٌّ من كتاب الله أو من السنّة يمنع

---

(١) انظر آراء العلماء حول فتوى مُجمَع البحوث الإسلاميّة بالأزهر إباحة فوائد البنوك، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلاميّ، العدد (٢٦٠-٢٦١) ذو القعدة ٢٠٠٣، ص٧٨.

هذه المعاملة التي يتمّ فيها تحديد الربح أو العائد مقدّماً، ما دام الطرفان يرتضيان هذا النوعَ من المعاملة»[1].

المطلب الثاني
مناقشة مرتكزات الفتوى

ارتكزت الفتوى القائلة بحلّ فوائد البنوك على مجموعةٍ من الدعاوى، نحاول فيما يلي بيانَها ومناقشتها:

أوّلاً: الادّعاء بوجود علاقة وكالة بين المصرف والمودِع:

تقوم الفتوى على فرض أنّ هناك علاقة وكالة تربط البنك بمودعيه، والواقع يناقض ذلك، فالعقد الذي يحكم العلاقة بين البنك ومودعيه هو عقدُ وديعةٍ نقديّةٍ وهو عقد قرضٍ باتّفاق، يخوّل البنك ملكيّةَ الوديعةِ وحقّ استخدامها مع التزامه بردّ مثلها، وهذا ما نصّت عليه جميع قوانين البلاد العربيّة، حيث تقّر بأنّ وديعة البنوك النقدية قرض[2]. وإلى هذا ذهب الدكتور السنهوري[3] للتمييز بين الوديعة الناقصة (وديعة النقود) وبين القرض، حيث إنّ المودِعَ في الوديعة الناقصة ينقل ملكيّةَ الشيء المودَع إلى المودَع عنده، ويصبح هذا مديناً بردّ مثله.

وإذا ثبت أنّ وديعةَ النقود في المصارف قرضٌ، فإنّه يُطبَّقُ عليها الحكمُ الشرعيُّ القطعيُّ في عَدِّ كلِّ زيادةٍ مشروطةٍ مقدّماً على القرض رباً محرّماً، وذلك بصرف النظر عن هذه الزيادة وطريقة حسابها أو الاسم الذي يطلق عليها، فقد تُسمّى فائدةً، أو عائداً، أو هبةً، أو جائزةً، أو مكافأة؛ لأنّ العبرةَ في الحكم على العقود بما يرتّبه عليها العاقد من آثار. وهذا الحكم محلّ إجماعٍ من الفقهاء، وذلك للحديث الصحيح: «كلُّ قرضٍ جرَّ نفعاً فهو ربا»[4].

---

(١) المرجع السابق.
(٢) راجع المادّة ٦٩٢ من القانون السوريّ، والمادّة ٧٢٦ من القانون المدنيّ الليبيّ، والمادّة ٩٧١ من القانون العراقيّ، والمادّة ٦٩١ من قانون الموجبات والعقود اللبنانيّ، والمادّة ٨٨٩ من القانون المدنيّ الأردنيّ، والمادّة ٤٥٨ من قانون المعاملات السودانيّ. انظر: السنهوريّ، الوسيط، المجلّد ٧، ص٧٥٤.
(٣) المرجع السابق.
(٤) سبق تخريجه.

يقول ابن قدامة: «كلُّ قرضٍ شرط فيه أن يزيده فهو حرام بغير خلاف، قال ابن المنذر: أجمعوا على أنّ المسلف إذا شرط على المستسلف زيادة، أو هديّة، فأسلف على ذلك، إن أخذ الزيادة على ذلك ربا»[1].

وروى البخاريّ في صحيحه عن أبي بردة بن أبي موسى قال: قدمتُ المدينة فلقيتُ عبدالله بن سلاّم فقال لي: إنّك في أرض فيها الربا فاشٍ، فإذا كان لك على رجل حقّ فأهدى إليك حمل تبن، أو شعير، أو حمل قت، فلا تأخذه فإنّه ربا»[2].

ثانياً: الادّعاء بأنّ عمل المصارف قائم على الاستثمار والاتّجار:

على فرض أنّ البنوك التقليديّة تتلقّى الودائعَ لاستثمارها بطريق الوكالة، فإنّ هذه البنوك يحظر عليها القانون استثمار الودائع بنفسها بالاتّجار فيها بالبيع والشراء وتملّك أسهم الشركات وغير ذلك من صيغ التجارة . فقد نصّ القانون رقم ١٦٣ لسنة ١٩٥٧ والقوانين المعدّلة له على أنّه يحظر على البنوك التجاريّة والعقاريّة وبنوك الاستثمار والأعمال، التعامل في المنقول، والعقار بالشراء، أو البيع، أو المقايضة، عدا العقارات المخصّصة لإدارة البنك، والعقاراتِ والمنقولات التي يحصل عليها البنك وفاءً لدَيْنٍ له على غيره، وذلك لمدّة حدّدها القانون، ويلزم البنك بيعها بعدها[3].

ويتّضح من نصوص القانون أنّ المصارفَ التجاريّة والمتخصّصة لا تملك استثمار الودائع بالاتّجار فيها بعقود شرعيّة كالشراء بثمن حالّ والبيع بثمنٍ مؤجّل، وبيع المرابحة والسلم، والاستصناع، والمضاربة، والمشاركة، والوكالة في الاستثمار، وغيرها من الصنع والعقود التجاريّة، فالمصارفُ التقليديّة مجرّد وسيط ماليّ خوّلها القانون حقّ إعادةِ إقراضِ الودائع للآخرين بفائدةٍ تزيد عن الفائدة التي تمنحها للمودِعين فيها، حتى يكون الفرق بين الفوائد

---

(١) ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٣٦ .

(٢) صحيح البخاريّ، رقم ٣٦٠٣، ج٣، ص١٣٨٨.

(٣) حسّان، حسين حامد، «فتوى مجمع البحوث الإسلامية لا تنطبق على ودائع البنوك الربوية» (دبيّ: مجلة الاقتصاد الإسلاميّ، عدد ٢٦٠ - ٢٦١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م)، ص٧٨.

الدائنة والمدينة هو ربح المصرف بعد خصم مصروفاته[1].

وعلى فرض أنّ البنك يتلقّى الودائعَ بصفته وكيلاً عن المودِعين، وأنّه يملك حقّ استثمارها بنفسه بالاتّجار فيها، وهو فرضٌ باطلٌ كما تقدّم، فإنّ المعاملات التي تُستخدَم فيها هذه الودائع ليست معاملات مشروعة، ذلك أنّ المصرفَ يعيد إقراض الودائع بفائدة أعلى من الفائدة التي يمنحها للمودعين عنده حتى يحصل على الفرق باعتباره إيراداً، ولا خلاف في أنّ إقراض البنك بفائدة ربا محرّم باتّفاق، فيكون الربح الذي يحدّده البنك مقدّماً للمودِع محرّماً كذلك، لأنّ البنك ناب عن المودِع في إقراض وديعته بفائدة.

ثالثاً: ادّعاء التراضي بين البنك والمودِع:

نصّت الفتوى على جواز تحديد ربح مقدّماً للمودِع، لأنّ ذلك منفعة ناشئة عن تراضٍ بين المودِع والبنك، وأنّ هذا التراضي لا يحلّ حراماً ولا يحرّم حلالاً. ويُرَدُّ على هذا التعليل بأنّه باطل، لأنّ هذا التحديد يحلّ حراماً هو الزيادة التي يشترطها المدين المقترض، وهو البنك للدائن المقرِض، وهو المودِع، وكلُّ قرضٍ جرّ نفعاً فهو ربًا محرّم. ومن المقطوع به فقهيّاً أنّ التراضي على الحرام لا يُحِلُّ الحرام، ولو كان هذا القول صحيحاً لانخرمت الأحكام، ولأصبح الزنا والفجورُ حلالاً إذا تمّ بالتراضي. وهل كان ربا الجاهليّة إلا بالتراضي؟ كما قال الإمام الجصّاص: «الربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنّما كان قرضَ الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرضه على ما يتراضون به»[2]. فتحديدُ الربح أو العائد مقدّماً مع اشتراط ضمانها هو الربا المقطوع بحرمته، فكيف يُحِلُّه التراضي؟ فالرضا محلّه العقود المباحة أو الجائزة الخالية من المحرّمات[3].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) الجصّاص، أحكام القرآن، ج١، ص٤٦٥.

(٣) النشمي، عجيل جاسم، «المصلحة لا تقدّم على النصّ عند التعارض» دبيّ: مجلة الاقتصاد الإسلاميّ، العدد (٢٦٠- ٢٦١)، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، ص ٩٧.

المطلب الثالث

ردّ الشبهات التي استندت إليها الفتوى

استندت الفتوى إلى مجموعةٍ من الشبهات، نحاول فيما يلي مناقشتها والردّ عليها

الشبهة الأولى: اعتماد تحديد الربح مقدّماً على دراسة الجدوى الاقتصاديّة:

ذكرت الفتوى أنّ البنوك عندما تحدّد للمتعاملين معها الأرباحَ والعوائدَ مقدّماً، «إنّما تحدِّدها بعد دراسةٍ دقيقةٍ للأسواق الماليّة أو المحلّيّة، والأوضاعِ الاقتصادية في المجتمع، ولظروف كلّ معاملة أو نوعها ومتوسّط أرباحها»[1].

وهذا غير صحيح، فإنّ تحديدَ ما يدفعه البنك للمودِع يتمّ على أساس سعر الفائدة السائد في السوق المحلّيّ والعالميّ، وليس على أساس دراسة جدوى دقيقةٍ لعوائد الاستثمارات المتاحة والتي يقومِ بها البنك بنفسه، وأنّه لا يملك الاستثمار المباشر للودائع، ولا يؤخذ في الاعتبار ظروف كلِّ معاملةٍ يقوم بها البنك على حدة، ولا نوعها، ولا متوسّط أرباحها . ولكنّ الذي يُحدَّد للمودِع هو سعر الفائدة السائد، لا متوسّط عوائد الاستثمار، لأنّ البنك يقرِض الودائعَ ولا يستثمرها بنفسه بصيغ استثمارٍ شرعيّة[2].

وعلى فرض أنّ تحديدَ الربح الذي يُعطى للمودِع يتمّ على أساس دراسة جدوى دقيقةٍ للأسواق الماليّة والمحلّيّة، وللأوضاع الاقتصاديّة، فإنّ ذلك التحديدَ بهذه الطريقة لا يغيّر من الحكم الشرعيّ لما يشترطه المصرف مقدّماً للمودِع، لأنّه إمّا زيادة على قرضٍ فيكون ربًا محرَّماً، وهو الصحيح، وإمّا عائدٌ في وكالةٍ باطلةٍ لحرمةِ اشتراط الوكيل للموكل ربحاً مقدّماً، بل إنّ المودعَ يستحقّ كاملَ الربح مقابل تحمّله لكامل الخسارة التي لا يد للوكيل فيها إنْ وَقَعَت، وللوكيل الأجرُ المتّفقُ عليه في عقد الوكالة المفترضة . فهذا التعليلُ خارجٌ عن موضوع السؤال والفتوى، وهو حكم ما يعطيه المدين المقترِض وهو البنك، للدائن المقرِض، وهو المودع، أو ما يشترطه الوكيل للموكل في وكالة باطلة، بصرف النظر عن مقدار ما يعطى

(١) مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلاميّ، العدد (٢٦٠-٢٦١) ذو القعدة ٢٠٠٣، ص٧٨.

(٢) النشمي، عجيل جاسم، المصلحة لا تقدّم على النصّ عند التضارب، مجلة الاقتصاد الإسلاميّ، ص٩٧.

وطريقة تحديده والاسم الذي يطلق عليه ربحاً، أوعائداً، أو فائدة، أو هديّة، أو مكافأة.

الشبهة الثانية: القول بقابليّة نسبة الربح للزيادة والنقص:

لا خلاف في أنّ سعر الفائدة الذي سمّته الفتوى ربحاً ليس ثابتاً، وإنّما يتغيّر ارتفاعاً وانخفاضاً حسب عرض المال والطلب عليه، شأنه شأن كلّ سلعةٍ أو خدمة، ولكنّ هذا لا دخل له في حكم هذا العائد، لأنّه إمّا زيادةٌ يشترطها المدين المفترض للدائن المقرِض مقابلَ الأجل وهي حرام باتّفاق، لما ثبت من أنّ المصرِفَ مَدين مقترِضٌ بحكم القانون والواقع، أو ربحٌ يشترطه الوكيل للموكل، وقد تقدّم أنّه حرامٌ باتّفاق كذلك، لأنّه يخالف مقتضى عقد الوكالة، وهو أنّ الربحَ كلَّه للموكل المودِع، والخسارة إنْ وقعت بسببٍ لا يدَ للوكيل (أي البنك) فيه، فهي على الموكل، وللوكيل أجر الوكالة المتّفق عليه في عقد الوكالة . هذا كلّه على فرض وجود عقد وكالة بين البنك وبين المودِع، وهو محضُ افتراضٍ لا وجودَ له في الواقع، والأحكامُ الشرعيّةُ تُبنى على الواقع لا على الفرض والتقدير والخيال[1].

الشبهة الثالثة: الاستناد في تحديد الربح مقدّماً للمودِع على المصلحة المرسلة:

جاء في الفتوى أنّ تحديد الربح مقدّماً للذين يستثمرون أموالهم عن طريق الوكالة الاستثماريّة في البنوك أو غيرها حلالٌ، وأنّه لا شبهةَ في هذه المعاملة، فهي من قبيل المصالح المرسلة، وليست من العقائد والعبادات التي لا يجوز التغيير أو التبديل فيها.

وهذا يشير إلى أمرين كلاهما باطل وغير صحيح:

الأمر الأوّل: أنّ المعاملةَ موضوعَ الفتوى، وهي تحديدُ الوكيل ربحاً للموكل (المودِع)، مصلحةٌ مرسلة . وهذا غير صحيح، فالمصلحة المرسلة هي المصلحة التي سكتت عنها النصوص الشرعيّة، بحيث لم يرد نصّ عن الشارع باعتبارها ولا بإلغائها، وعقد الوكالة ليس مسكوتاً عنه، وإنّما نظّمته الشريعةُ وحدّدت شروطَه وأحكامَه والآثار المترتّبة عليه، وقد

---

(١) حسان، حسين حامد، فتوى مجمع البحوث الإسلاميّة لاتنطبق على ودائع البنوك الربويّة، مجلة الاقتصاد الإسلاميّ، العدد ٢٦٠ – ٢٦١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٣م، ص٨٣ .

يختلف محلّ الوكالة فتكون في البيع والشراء أو الاستثمار، ولكنها في النهاية إقامة الموكل للوكيل مقامَ نفسه في تصرّفٍ يملكه الموكل[1] .

وإذا فرضنا أنّ الشريعةَ سكتت عن حكم هذا العقد، فإنّ المصلحةَ في تحديد ربحٍ مقدّماً للمودِع مصلحةٌ ملغاةٌ بنصوصٍ وأدلّة شرعيّة لا تنحصر، لأنّ شريعةَ الله حاكمةٌ لا محكومة[2]. فقد ثبت أنّ الوديعةَ عقدُ قرض يمتلك به المصرفُ المبلغَ المودَع، ويحقّ له استعماله والتصرّف فيه، مع التزامه بردّ مثله عند أجَلِ الوديعة، وأنّ البنك مَدِينٌ بمبلغ الوديعة حتى يؤدّيَه إلى المودِع . وقد ثبت بإجماع الأمّة أنّ كلَّ قرضٍ جرّ نفعاً فهو ربًا، وأنّ الزيادة المشروطة على الدَّيْن مقابلَ الأجل ربًا محرّم، وأصولُ الشريعة الكلّية القطعيّة – التي لم تؤخذ من نصّ واحدٍ ولا من دليل معيّن، وإنّما أخذِت من عدّة نصوص وجملة أدلّة تفيد في مجموعها القطع – تقضي بأنّ «الغنم»، أي الربحَ أو العائد إنّما يستحقّ «بالغرم» أي بتحمّل الخسارة . وأنّ «الخراج بالضمان»[3] كما قال عليه الصلاة والسلام. والخراجُ هو الربح أو العائد، والضمان يعني تحمّل المخاطر .

والبنك المودَع لديه مقترِضٌ يملك الوديعةَ ويستعملها لحسابه، فيتحمّل مخاطر هذا الاستعمال، ويلتزم بردّها للمودِع مع الفائدة في جميع الأحوال، فكان هو المستحقّ لربحها كلّه تطبيقا لأصل «الغنم بالغرم»[4]، و«الخراج بالضمان»، وأمّا المقرِض فإنّه لا يتحمّل غرمَ الوديعة ولا يضمنها، فلم يكن له حقّ شرعاً في شيء من غنمها أو خراجها. وكان بوسع المقرِض ألا يقرض ماله بإيداعه في بنك ربويّ، فيدفعه لبنك إسلاميّ بعقد مضاربة تتحدّد فيه عند التعاقد (الإيداع) نسبة كُلٍّ منهما من الربح المتحقّق، إن كان هنالك ربح، وإلاّ فإنّ المودِعَ يخسر عائد جهده وخبرته، فيتحقّق العدل، وقد كان بوسع المودِع كذلك أن يقدّم وديعتَه إلى

---

(١) المصري، رفيق، «آراء الفقهاء حول فتوى مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر بإباحة فوائد البنوك»، مجلة الاقتصاد الإسلاميّ، العدد٢٦٠-٢٦١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٣م، ص٦١.

(٢) أبو زهرة، محمّد، «شريعة الله حاكمة لا محكومة» مجلة الاقتصاد الإسلاميّ، العدد٢٦٠-٢٦١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٣م، ص٧٠.

(٣) سبق تخريجه .

(٤) السبكيّ، الأشباه والنظائر، ج٢، ص٤٠.

البنك الإسلاميّ على أساس عقد الوكالة في الاستثمار ويحدّد له أجره عند التعاقد (الإيداع)، مبلغاً مقطوعاً أو نسبة من مبلغ الوديعة، ليقوم البنك باستثمارها في حساب مستقلّ وحدَها، أو مع غيرها من الودائع التي يتلقّاها بصفته وكيلاً، ثمّ يستحقّ البنك الأجرَ المحدّد، ربحت الوديعة أم خسرت، وإذا ربحت الوديعة فالربح للمودِع بعد خصم أجرة المصرف، وإذا خسرت تحمّل المودِع الخسارة[1].

الأمر الثاني: أنّ أحكامَ الشريعةِ يجوز تغييرها وتبديلها بعد ثبوتها بالأدلّة الشرعيّة في غير العقائد والعبادات، وذلك حسب المصلحة التي يراها المغيّر والمبدِّل، ومن هنا أكّدت الفتوى على أنّ تحديدَ ربحٍ مقدّماً للمودِع «حلال لا شبهة فيه»، أي أنّ الحكمَ بجوازِ هذا التحديد قطعيّ لا ظنّيّ، وقد ثبت ممّا قدّمناه أنّ حكمَ هذه المعاملة هو الحرمة بأدلّة قطعيّة وبإجماعِ أهل العلم قديما وحديثاً . فوديعة النقود لدى البنوك قرضٌ بمقتضى القوانين النافذة وآراء فقهاء القانون، وأحكام القضاء في البلاد العربيّة وغيرها، بل هو عُرْفٌ دوليّ ثابت، وقد قدّمنا النصوص الشرعيّة التي تقطع بأنّ كلَّ قرضٍ جرّ نفعاً فهو ربًا. وعلى ذلك إجماع الفقهاء . فكيف ينقلب الحرامُ الذي لا شبهة في حرمته حلالاً لا شبهةَ في حِلّه؟؟!!

وعلى فرض أنّ ثمّة عقدَ وكالةٍ في الاستثمار بين البنك وبين المودِع، فإنّ هذا العقد لا يجيز للوكيل أنْ يحدّد ربحاً مقدّماً للموكل، لأنّ هذا التحديد ينافي مقتضى عقد الوكالة ويناقضُ أحكامَه الأساسيّة التي أجمع عليها الفقهاء، وهي أنّ الربحَ كلَّه للموكل، وأنّ للوكيلِ أجرَهُ المتّفق عليه في عقد الوكالة (الإيداع)، وأنّ غُرْمَ الوديعةِ المستثمرةِ بصيغة وكالة على الموكل، وغنمها له، إلاّ ما شرطه منه وكيل، مقابلَ قيامه بالاستثمار. فكيف ينقلب الحرام الذي لا شبهة في حرمته حلالاً خالصاً لا شبهة فيه؟؟.

والواقع أنّ هناك احتمالين لا ثالث لهما في الوديعة النقديّة والصفة الشرعيّة للبنك الذي يستثمرها، فهذه الوديعة إمّا أن تكونَ قرضاً والمصرفُ مَدِينٌ بها، ويلتزمُ بردّ مثلها للمودِع عند الأجل مع ما أسمته الفتوى ربحاً. وهذا قرضٌ مع زيادةٍ يشترطها المدِين للدائن

---

(١) المرجع السابق، ص٧٩.

المقرض، وهو ربًا بالإجماع . وهذا هو الحقّ والواقع الذي نصّ عليه القانون وأيده الفقه القانونيّ، وجرى عليه القضاء، ولا يغيّر من هذا الحكم صدورُ قانونٍ يقضي باستبدال كلمة (العائد) بكلمة «الفائدة» في جميع نصوص القوانين التي تنصّ على الفائدة، بحيث تُقرَأ كلمةُ (الفائدة) «عائدًا» في ظلّ هذا القانون ؛ لأنّ العبرةَ في أحكام الشريعة التي تتعلّق بالحلّ والتحريم ليست بأسماء المحرمات، بلْ بالأحكام والآثار التي يرتّبها العاقدان على العقد، فإنْ كانت أحكامُ القرض هي التي تترتّب على إيداع النقود، كان ما يعطى للمودِع رباً محرَّماً، سواء سُمِّي فائدة أو عائداً، ولا يغيّر من حرمة الزنا والسرقة والقمار إطلاقُ أسماءٍ أخرى على هذه المحرّمات، لأنّ الشارع لم يربط حكمَ التحريم باسم الخمر، بل بما تحدثه في العقول من فساد، ولم يربط حكمَ تحريم الزنا باسم الزنا، وإنّما بما يحدثه من اعتداءٍ على الأعراض والأنساب . وقد جاءت عبارة الحديث: «كلّ قرضٍ جرّ نفعاً فهو ربًا» فعبّر بالنفع أو المنفعة، وهي شيء زائدٌ يخرج من ملك المدِين المقترض ويدخل في ملك الدائن المقرِض، فيستفيد منه، سواء سمِّيَ هذا النفع ربحاً، أم عائداً، أم فائدة، أم هديّة، أم مكافأة . بل جاءت النصوص بتحريم هديّة المدين لدائنه ولو كانت حِمْلَ تبن[1] .

رأيُ الباحث:

يرى الباحثُ أنّ ردّ العلماء السابق على الذين يقولون بجواز تحديد الفائدة ردٌّ وجيه، لذا أؤيّد ما ذهب إليه هؤلاء العلماء . وبالإضافة إلى ما سبق فإنّه من الممكن تفنيد فتوى مجمع البحوث الإسلاميّة في الأزهر بأمرين مهمّيْنِ هما:

أوّلاً: مخالفة الفتوى للقانون[2] :

فقد فرضت فتوى مجمع البحوث الإسلاميّة المثيرةُ للجدل الخلافَ بين علماء وفقهاء

---

(١) حسّان، حسين حامد، فتوى مجمع البحوث الإسلامية لا تنطبق على ودائع البنوك (دبيّ، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلاميّ، العدد (٢٦٠-٢٦١)، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٣م)، ص٨٥٨٤ .

(٢) الغزاليّ، عبد الحميد، «آراء العلماء حول فتوى مجمع البحوث الإسلاميّة بإباحة فوائد البنوك»، (دبيّ: مجلة الاقتصاد الإسلاميّ، العدد ٢٦٠-٢٦١، ذو الحجة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م)، ص٥٨ .

الأمة نفسها على البرلمان المصريّ، حيث كشف النائب عليّ أحمد لبن عن مفاجأةٍ جديدة، حيث قدّم بياناً عاجلاً إلى الدكتور أحمد فتحي سرور رئيس مجلس الشعب المصريّ أكدّ فيه وجودَ عدّة مخالفاتٍ قانونيّة اكتنفتْ صدورَ فتوى المجمع الخاصّة بتحليل فوائد البنوك بأغلبيّة الأصوات .

جاء في بيان النائب أنّ مجموعَ أصوات مجمع البحوث الأعضاء كان ثلاثةً وثلاثين صوتاً، في حين أنّ عددَ أعضاء مجمع البحوث خمسون عالماً. وبناءً عليه، فإنّ نسبة الحضور ليست قانونيّة، فضلاً عن أنّ الفتوى صدرت باسم «مجلس مجمع البحوث» وليس باسم «مجمع البحوث» في حين أنّ المجلس ليس إلا هيئةً منبثقةً عن المجمع تضمّ العلماء المصريّين فقط وعددهم ثلاثون عضواً، كما أنّ الاكتفاءَ بقرارات أصوات العلماء المصريّين يجعل المجمعَ يفقد صفة العالميّة، وهو ما يخالف المادّة الثانيةَ من ذات القانون، حيث تشترطُ لصحّة قرارات المجمع أنْ تصدرَ بأغلبيّة أصوات الخمسين عضواً على ألاّ يقلّ تمثيل الأعضاء غير المصريّين عن ٢٥٪، وهو ما لم يتوافر في تلك الفتوى الخاصّة بالبنوك، هذا بالإضافة إلى مخالفة القانون في عدم وضع الفتوى على جدول الخطّة الزمنيّة لأبحاث المجمع بهدف اعتمادها من المجلس الأعلى للأزهر، وهذا لم يحدث باعتراف الأزهر نفسه وفقاً لما نشرته صحيفة الأزهر في ٢٦/ ١٢/ ٢٠٠٢م، «تجدر الإشارة إلى أنّ أعضاءَ اللجنةِ الفقهيّةِ بالمجمع اعترضوا عند التصويت باعتبارهم الجهة المعنيّة بإعداد الدراسة الفقهيّة للفتوى قبل عرضها على المجمع من الأساس، وهو ما ينسف كلَّ إجراءاتِ الفتوى»، ومن ثمّ لا يمكن عرض الموضوع دون قرار البتّ من اللجنة الفقهيّة، وهذا ما بنى عليه النائب في بيانه أنّ كلَّ ما سبق يُبطِلُ مشروعيّةَ التصويت على الفتوى الذي بدوره يُبطِلُ مشروعيّتها من الأساس .

ثانياً: لقد انعقد إجماعُ المجامع والهيئات والمؤتمرات الفقهيّة، والاقتصاديّة الإسلاميّة على حرمة فوائد البنوك، وأنّها هي الربا الحرام الذي لا شكّ فيه وذلك منذ عام ١٩٦٥م إلى اليوم.

يقول الشيخ القرضاويّ في هذا الصدد: «إذا طبّقنا هذا على حالتنا هذه واعتبرنا الإجماعَ هنا من النوع الاجتهاديّ ولو تجاوزاً، فليس من حقّ فئةٍ من النّاس أكثرُهم غير متخصّصين في الفقه ولم يخوضوا بحارَه، أنْ تخالف هذا الإجماع برأيٍ أُحادِيّ جديد ؛ لأنّ الأضعفَ لا

يلغي الأقوى، لذلك لا بدّ أنْ تنعقد المجامعُ مرّة أخرى للنظر في هذا الأمر إنْ كان قد جدّ فيه جديد . والواقع أنَّ شيئاً لم يجدَّ على الساحة، البنوك هي البنوك، والنظامُ هو النظام، والفلسفةُ هي الفلسفة)[1].

وفيما يلي عرضٌ لقرارات المجامع حول هذا الموضوع:

فقد كان أحدث هذه المؤتمرات مجمع الفقه الإسلاميّ الدوليّ، المنبثق عن منظّمة المؤتمر الإسلاميّ، الذي أكّد في دورة انعقاده الرابعة عشرة بالعاصمة القطريّة الدوحة، خلال الفترة من ٨- ١٣ ذو القعدة ١٤٢٣هـ، الموافق ١١-١٦ يناير عام ٢٠٠٣م، على ما يلي:[2]

أنّ التكييفَ الشرعيّ والقانونيّ للعلاقةِ بين المودِعين والمصارف هو علاقة اقتراض لا وكالة، وهذا هو ما تقرّره القوانينُ وأنظمةُ البنوك، وذلك لأنّ الوكالةَ في الاستثمار عقدٌ يفوّض بمقتضاه شخصٌ آخرَ في استثمار مبلغ مقطوع أو نسبة من المال المستثمر، وقد انعقد الإجماع على أنّ الموكل يملك المال المستثمر، وله غنمه «ربحه» وعليه غرمه «خسارته»، وللوكيل الأجرة المحدّدة في عقد الوكالة إذا كانت الوكالة بأجر . وعلى ذلك فلا تكون البنوك وكيلةً عن المودِعين في استثمار ودائعهم، لأنّ هذه الودائع بتقديمها إلى البنك التقليديّ وضمانه لها تكون قروضاً يملك التصرّف فيها مع التزامه بردّها، والقرضُ يُرَدُّ بمثله دون أيّة زيادة مشترَطة.

فوائد البنوك التقليديّة من الربا المحرّم شرعاً . إنّ فائدةَ البنوك على الودائع من الربا المحرَّمِ شرعاً في الكتاب والسنّة، وهو ما تضافرت عليه القرارات والفتاوى في المؤتمرات السابقة، وهي[3]:

١- المؤتمر الإسلاميّ الثاني لمجمع البحوث الإسلاميّة المنعقد في القاهرة في المحرّم سنة

---

(١) القرضاوي، يوسف، فوائد البنوك هي الربا الحرام (القاهرة: مكتبة وهبة، ط٤)، ص٧٩، ٨٠ .

(٢) انظر آراء العلماء حول فتوى مجمع البحوث الإسلاميّة بالأزهر بإباحة فوائد البنوك، (دبيّ : مجلة الاقتصاد الإسلاميّ، العدد ٢٦٠-٢٦١، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م)، ص١٠٨.

(٣) المرجع السابق.

١٣٨٥هـ/ مايو ١٩٦٥م[1]. وحضره خمسة وثمانون فقيهاً من كبار علماء الأمّة، وضمّ ممثّلين لخمس وثلاثين دولةً إسلاميّة، ونصّ في بنده الأوّل على أنّ : الفائدةَ على أنواع القروضِ كلّها ربًا محرَّم .

٢- المؤتمر العالميّ الأوّل للاقتصاد الإسلاميّ المنعقد في مكّة المكرّمة عام ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م، الذي حضره أكثر من ثلاثمائةٍ من علماءٍ، وفقهاءٍ، وخبراءَ في الاقتصاد والبنوك، وقد أكّد على حرمة فوائد البنوك.

٣- المؤتمر الثاني للمصارف الإسلاميّة المنعقد في الكويت عام ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م .

٤- وقد أكّد على المعنى نفسه مجمعُ الفقهِ الإسلاميّ الدوليّ المنبثِقُ عن منظّمةِ المؤتمرِ الإسلاميّ في دورة مؤتمره الثاني بجدّة في ربيع الآخر ١٤٠٦هـ/ ديسمبر ١٩٨٥م في قراره رقم ١٠ (١٠/ ٢)، الذي نصّ على أنّ كلَّ زيادةٍ أو فائدةٍ على الدَّيْنِ الذي حلّ أَجَلُه، وعجزَ المَدِينُ عن الوفاء به مقابل تأجيله، وكذلك الزيادة أو الفائدةُ على القرض منذ بداية العقد، نصّ على أنّ هاتين الصورتين ربًا محرَّمٌ شرعاً .

٥- نصّ المجمعُ الفقهيّ الإسلاميّ التابعُ لرابطة العالمِ الإسلاميّ في مكّة المكرمة الذي أكّد في دورته التاسعة المنعقدة عام ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، على أنّ كلَّ ما جاء عن طريقِ الفوائدِ الربويّة هو مالٌ حرامٌ شرعاً.

٦- لجنة الإفتاء بالأزهر التي أكّدت على حرمة عوائد شهادات الاستثمار (أ،ب)، لأنّها من باب القرض بفائدة، والقرض بفائدة ربًا، والربا حرام.

٧- فتوى فضيلة المفتي- آنذاك- الشيخ الدكتور محمّد سيّد طنطاوي في رجب ١٤٠٩هـ/ فبراير ١٩٨٩م، تنصّ على أنّ: « إيداعَ الأموال في البنوك أو إقراضها، أو

---

(١) غاوجي، وهبي سليمان، كشف شبهات من زعم حلّ أرباح القروض المصرفية، (دار العلم، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، ص٤٥-٦٥ .

الاقتراضَ منها بأيّ صورةٍ من الصور مقابل فائدةٍ محدَّدةٍ مقدَّماً حرام» .

٨- يضاف إلى كلّ ما سبق ذكره، فتاوى العديد من الهيئات العلميّة: كالمجامع الفقهيّة في البلدان الإسلاميّة، ولجان الفتوى. والندوات والمؤتمرات العلميّة، وفتاوى أهل العلم والمختصّين في شؤون الاقتصاد وأعمال البنوك في العالم الإسلاميّ، فقد أكّدَت كلُّها على هذا المعنى بحيث تشكّل في مجموعها إجماعاً معاصراً لا تجوز مخالفته على تحريم فوائد البنوك .

المطلب الرابع
التدابير الواقية من الوقوع في الربا

بعد أنْ فنّدْنا في المطلب السابق الشبهاتِ المحِلَّةَ للربا، لا بدّ من بيان التدابير الواقية التي وضعها الإسلام لمنع الوقوع في الربا، فقد عالج الإسلام اللجوءَ إلى الربا بإيجاد بدائل ووسائل أخرى يستطيع المحتاجُ للمال من خلالها الحصولَ على ما يكفيه منه . ومن أهمّ هذه الوسائل:

أوّلاً: حثّ الإسلامُ بدايةً على العمل والكَسب والاستثمار للحصول على المال:

قال تعالى: ﴿فإذا قُضِيَت الصلاةُ فَانْتَشِروا في الأَرْضِ وَابْتَغوا مِنْ فَضْلِ الله﴾[١]. وقد ذكر العلماءُ أنّ الأمرَ بالانتشار يفيد وجوبَ السعي للكسب للقادر لئلاّ يحتاج إلى السؤال[٢]. وفي الآيةِ قرينةٌ دالّةٌ على أنّ الانتشارَ المقصودَ بعد الصلاة هو الاستثمارُ الهادفُ إلى تحصيلِ عائدٍ من المال الزائد عن الحاجات الضروريّة، وهي قوله تعالى: ﴿وَذَروا البَيْعَ﴾[٣]. وذلك لأنّ البيعَ بأصنافه وكيفيّاته وسيلةٌ من وسائل استثمار الأموال، لأنّ البائعَ يهدفُ من عمله تحصيلَ عائدٍ من بيعه، ينتفع به في القيام بمهمّة الخلافة لله وعمارة الأرض. وعليه؛ فإنّ هذه

---

(١) سورة الجمعة، آية ١٠ .

(٢) العسقلانيّ، فتح الباري، ج٤، ص٢٨٨ .

(٣) الجمعة، الآية ٩ .

الآيات تدلّ بمنطوقها وبمفهومها على كونِ الاستثمارِ واجباً شرعاً ما دام البيعُ ضرباً من ضروب الاستثمار، وما دام الانتشارُ وسيلةً من وسائل الاستثمار[1]. وقال تعالى: ﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾[2]. وهده الدلالة من الآية أن الله أمرنا أن نمشي في أطراف الأرض ونواحيها لنتمكن من الزرع والغرس وشق العيون والانهار والآبار[3].

ثانياً:- عدم الإسراف في الإنفاق:

قال تعالى: ﴿والذينَ إذا أنفَقوا لَمْ يُسْرِفوا ولَمْ يَقتروا وكانَ بَيْنَ ذلك قَوامًا﴾[4]. وممّا لا شكّ فيه أنّ من أهمّ الأسباب التي تفضي إلى القروض الاستهلاكيّة هي الرغبة في الإسراف، فلو تمسّك الناس بشريعة الخالق واجتنبوا الإسراف لانتفت حاجتهم إلى الاقتراض[5].

ثالثاً:- اللجوء إلى المزارعة :

وهي دفع الأرض إلى مَنْ يزرعها أو يعمل عليها، والزرعُ بينهما[6]. وتُعَدُّ المزارعةُ عقداً مهمّاً لأصحابِ الأرض الذين لا يقدرون على العمل فيها، وكثيرٌ مِن القادرين على العمل لا أرضَ لهم، والمزارعةُ تفيد هؤلاء وهؤلاء[7]، فباللجوء إلى المزارعة يجد كلٌّ مِنْ ربِّ الأرضِ والشخصِ الذي ليس لديه أرضٌ، أو رأسُ مالٍ للتّجارة مجالاً واسعاً لكسب العيش من غير اللجوء إلى الاقتراض بالربا[8].

---

(١) سانو، قطب مصطفى، الاستثمار: أحكامه وضوابطه في الفقه الإسلاميّ (عمّان: دار النفائس، ط١، ٢٠٠٠م)، ص٤٠.
(٢) سورة الملك، الآية ١٥ .
(٣) القرطبي، تفسير القرطبي، ١٨ ص٢١٠ .
(٤) سورة الفرقان، الآية ٦٧ .
(٥) إلهي، فضل، التدابير الواقية من الربا (باكستان: إدارة ترجمان الإسلام، ط١، ١٩٨٦م)، ص٣٧٠ .
(٦) ابن قدامة، المغني، ج٥ ص٤١٦
(٧) إلهي، التدابير الواقية من الربا، ص٤٠٥.
(٨) المرجع السابق. وانظر:
Alkaff, Syed Hamed Abdul Rehman, Organization Of The Credit Operations Under The Islamic Banking System (Karachi: Ahmed Brother Printers, N. D), P.49.



الخاتمة

حريٌّ بنا بعد وصول البحث إلى نهايته أنْ نلقِيَ عصا التطواف، لنسجّل النتيجة التي قاد البحث إليها، وعليه وبعد أن حدّدت حدود الموضوع، سوف ألخّصُ هنا ما توصّل إليه البحث -بعد تلك الرحلة الطويلة- لأقدِّمَ للقارئ خلاصةً إجماليّةً لنتائجه ثمّ توصياته .

أولاً: النتائج

١- إنّ النظريّةَ مجموعةٌ من الأحكام الفقهيّة المجرّدة المستنبطة من القواعد والفروع الفقهيّة ذات الصلة بموضوعٍ تشريعيٍّ واحد . ومن استعراض هذه الدراسة نجد أنّ موضوعَ القرضِ في الفقه يحتضن موضوعاتٍ كثيرةً محدّدة المعالم، وواضحةً كلَّ الوضوح، منها: الحوالةُ، والكفالةُ، والوكالة. وقد اشتملت الدراسة على بيان مجموعةٍ من الأحكام والفروع الفقهيّة ذات الصلة بالقرض كالرّهن، والتوثيق، والبيّنة، والشركات، والسَّفْتَجَة.

وهكذا ؛ وبعد أنْ بيّنا أركان القرض، وشروطَه، وأنواعَه، وأحكامَه، وموانعَه، وآثاره، فإنّنا نجدُ أهمّ عنصرٍ من عناصر النظريّة متحقّقًا في موضوع القرض، ألا وهو كونه يتضمّن مجموعةَ المفاهيم والتعريفات المحدَّدة، والأحكامَ والفروعَ الفقهيّةَ ذات الصلة.

ولقد توصّل الباحث إلى تحديد الضوابط والمواصفات المميّزة للقرض عن العقود الأخرى، التي قدْ تتشابه معه في بعض الملامح والسمات العامّة، فقد أثبتت الدراسة أنّ لكلٍّ من القرضِ وغيره من العقود -كالعارية، والسَّلَم، والإجارة- خصائص رئيسة وطبيعة خاصّة وذاتيّة مستقلّة، لذا فإنّ ما يترتب على القرض من أحكام يختلف عمّا يترتب عليه في العقود الأخرى.

ولقد بيّن الباحث حضور نظريّة القرض في كتب القواعد الفقهيّة في شتّى جوانبها، ممّا مكّنه من بناء نظريّةٍ فقهيّةٍ متكاملةٍ على هذه القواعد المهمّة، وهذا ما تمّ توخّيه في هذه الدراسة .

٢- وقدْ تبيّن من الدراسة أنّ عقدَ القرض يُعدّ من العقود التي تحمل معنى التبرّع، وإن كان فيه شَوْبُ معاوضة، فالمقرِض متبرِّع بالمال الذي يقدّمه إلى المقترض لسدّ حاجته.
ويترتّب على هذا أنّ الأجل في القرض ملزِمٌ لأنّ المقترض أقدم على الاقتراض من أجل هذا الأجل الذي يتوقّع بحلوله سداد القرض .

٣- إنّ المدلولَ الاصطلاحيَّ لكلمة القرض: أنّه عقدٌ يَلتزِم من خلاله المتعاقدين بأن يأخذَ أحدُهما من الآخر مالاً مثليّاً، على أن يردّ مثله إذا كان من المثليّات، أو قيمَته إذا تعذّر ذلك .

٤- إنّ للقرض علاقةً ببعض المصطلحات الأخرى، كالسَّلَف، كما أنّ له علاقة بكلٍّ من الدَّيْن والائتمان، فالقرض يُعَدُّ أحدَ أسباب كلّ من الدّين والائتمان.

٥- لقد ثبتت مشروعيّة القرض في القرآن، والسنّة، والإجماع، والقياس.

٦- إنّ للقرض خمسةَ أحكام في حقّ كلٍّ من المقرض والمقترض، وهي: الوجوب، والندب، والإباحة، والكراهة، والتحريم.

٧- كما أنّ له أركانًا وشروطًا، شأنه شأن كلّ العقود، فأمّا الأركان؛ فهي الإيجاب والقبول، وأمّا الشروط؛ فهي نوعان منها ما يتعلّق بالمتعاقدين، ومنها ما يتعلّق بالشيء المقترَض، أي محلّ القرض.

٨- إنّ المعنى المتحصّل من إضافة لفظ (نظريةّ) إلى القرض بحسب ما يرى الباحث: مجموعة من الأحكام المستنبطة من الأصول والقواعد والفروع الفقهيّة ذات الصلة بالقرض، الغرض من الجمع بينها الوصولُ إلى رؤيةٍ متكاملة ذات صبغة كليّة لأحكام القرض وما يترتّب عليها من تطبيقات.

ومن المعروف أنّ من أهمّ الآثار المترتّبة على القرض أنّه ملزِم للمقرِض؛ فلا يحقّ له الرجوع فيه بعد تمامه لأنّ القرضَ تمليك الشيء للآخرين، والتمليك يعني انتقال الملكيّة إلى يد المقترض وأنّه من العقود العينيّة التي لا تتمّ إلا بالإيجاب والقبول.

كذلك فإنّه عقد يجب فيه الضمان أيْ أنّ المقترض يجب عليه أن يـردّ القـرض إذا كـان من المثليات، أو أنْ يردّ قيمته إذا تعذّر ذلك.

٩- إنّ توثيق دَيْن القرض أمرٌ مهمّ، وذلك تجنّباً للنسيان، أو الجحود، أو العجز عن الاستيفاء، وقد توصّلت الدراسة إلى أنّ طُرُق التوثيق عند الفقهاء أربعة: الكتابة، والشهادة، والكفالة، والرّهن.

١٠- إنّ تمليك دَيْن القرض للآخرين جائزٌ إذا امتنع وجود الغرر، ولم يقترن ببعض المحظورات الشرعيّة كربا النسيئة.

١١- إنّ التوكيلَ بالاستقراض جائز سواء أضاف الوكيل الاستقراض إلى نفسه، أم أضافه إلى الموكِل.

١٢- إنّ إقراض القاضي لمال اليتيم جائز، إذا كان فيه مصلحة لليتيم.

١٣- إنّ استقراض الوصيّ من مال اليتيم مقيَّد بشرط أن يكون الوصيّ مليئاً، وأنْ يُشهِدَ على ذلك.

١٤- إنّ الراجحَ في ردّ القرض هو القِيمة في حالة رخص النقود أوغلائها، لأنّ الله سبحانه وتعالى أمر بالوفاء بالعقود حقيقةً لا شكلاً، وذلك لا يكون إلا بردّ القيمة.

كما أنّ ربطَ قيمة النقود بمستوى الأسعار لا يكون على إطلاقه، وإنّما يكون فقـط عند التغيّر الكبير الفاحش بالقيمة من يوم العقد إلى تاريخ الوفاء.

وفضلا عن ذلك ؛ فإنّ مسألة تعذّر سـداد القـرض يمكـن حلّهـا بالحـصول عـلى الرهن الكافي، وليس باللجوء إلى التعويض التأخيريّ، لأنّه يؤدّي إلى الربا المحرّم.

١٥- مشروعيّةُ لجوء بيت المال، أو الخزانة العامّة إلى الاقتراض، وهو ما يُعرَف بالقروض العامّة، لسدّ الاحتياجات الطارئة، على أنّه ينبغي التنويه إلى أنّ هذه القروض يجب أن تكون بعيدةً عن الربا وشبهاتِه . كما أنّه يُستثنى من تلك القروض القروضُ المؤبّدة.

١٦- إنّ على كلّ مَنْ يتعامل بالقرض سواء أكان مقرِضاً، أم مقترضاً أنْ يبتعدَ عن كلّ

قرضٍ جَرّ نفعًا، وقد توصّلت الدراسة إلى أنّ ممّا ينطبق على أحكام القروض التي تجرّ نفعاً الأمور الآتية:

أ- القروض التبادليّة.

ب- القروض المشاركة.

ت- الحالة الثانية من القروض التعاونيّة، وهي القروض المقترنة بشروط زائدة.

ث- بطاقات الائتمان القائمة على القرض بفائدة.

ج- خطاب الضمان المكشوف الذي لا غطاء له كليّاً أو جزئيّاً.

ح- اشتراط الزيادة في بدل القرض، كما هو الحال في حسابات التوفير والسندات.

خ- المنفعة المعنويّة إذا كان الغرض منها الانتفاع بشفاعة المقرِض.

د- المنفعة للمقرِض في مدّة القرض كالهدايا والاستضافة وغيرها.

ذ- أخذ الجُعل على القرض إذا لم يكن في ذلك نفقة.

١٧- وأمّا المنفعة التي قال الفقهاء بجوازها فهي:

أ- شكر المقترض للمقرض ودعاؤه له .

ب- الزيادة غير المتعارف عليها، وغير المشروطة في العقد.

ت- إذا تمّ ردّ القرض في غير بلد المقرض، وكانت المنفعة متمحّضةً للمقترض.

ث- اشتراط الوفاء بالأقلّ إذا كانت المنفعة للمقترض.

ج- اشتراط الوفاء في غير بلد القرض، إذا كانت المنفعة للمقرض والمقترض معاً.

١٨- إنّ القولَ بتحليل الفوائد المصرفيّة مؤخّراً، بما فيها القروض الاستهلاكيّة والإنتاجيّة

بناءً على مرتكزاتٍ ومبرِّراتٍ مصلحيّة، قولٌ مردود لعموم الأدلّة التي تنصّ على تحريم الفوائد بكلّ صورها وأشكالها. وفضلاً عن ذلك؛ فإنّ استنكارَ الفوائد الربويّة لم يقتصر على الشريعة الإسلاميّة، حيث نجدُ بعض الاقتصاديّين المحدَثين ينكرون ذلك استناداً إلى أسسٍ رياضيّة واقتصاديّة.

١٩- إنّ الإسلامَ لم يكتف بتحريم الربا دون إيجاد البدائل، بل حثّ على العمل والكسب، والاستثمار، وعدم الإسراف، فضلاً عن العديد من التدابير الواقية من الربا من البدائل التي أوجدها الإسلام ؛ ومنها العقود الشرعيّة بأنواعها كافّة، كالإجارة، والشركة، والبيع لأجل، والمزارعة، والمساقاة، والمضاربة . فإنّ كلَّ هذه العقود يمكن أن تكون بديلاً للإقراض المباشر كالفوائد المصرفيّة، كما تكون بديلاً للإقراض العرضيّ كالاعتمادات المستنديّة وبعض خطابات الضمان.

ثانيًا: التوصيات:

بعد استعراض نظريّة القرض، ودراسة ما يتعلّق بها من أحكامٍ وتطبيقاتٍ ونتائج، ولئلاّ يقفَ الباحث عند حدّ التنظير، أو الكشف عمّا هو كائن، فلا بدّ من الانتقال إلى مجال التطوير من خلال الارتقاء بالواقع إلى المستوى الذي نرنو إليه، هذا الأمر الـذي يقود الباحث إلى أنْ يقترح التوصيات الآتية:

١- إنشاء وتطوير المشاريع الاستثماريّة وفق الشريعة الإسلاميّة، لإشباع الحاجات الإنسانيّة، مع التركيز على أنْ تُتاحَ تلك الفرص لأصحاب الدخل المحدود.

٢- تفعيل التكافل الاجتماعيّ بين الأفراد في المجتمع الواحد، وذلك بتشجيع التعامل بالقرض الحسن وبذل الصدقات التطوعيّة.

٣- تشجيع إحياء الأرض الموات لتنمية الإنتاج الزراعيّ، وذلك بوساطة عقدي المزارعة والمساقاة.

٤- توحيد سبل عمل المؤسّسات الاقتصاديّة من خلال اتّباع قواعد الشريعة الإسلاميّة،

والقضاء على ازدواجيّة تعامل المؤسّسات الاقتصاديّة في الدولة الواحدة، إذ لا يمكن للمؤسّسات الاقتصاديّة التي تعمل وفقَ الشريعة الإسلاميّة أن تنجحَ في عملها النجاح المأمول، إلاّ إذا كانت في بيئةٍ اقتصاديّةٍ إسلاميّةٍ شاملةٍ خاليةٍ من الربا.

٥- سنّ القوانين والأنظمة الكفيلة بتحقيق جباية الزكاة وفقَ القواعد الشرعيّة، بما في ذلك إلزام المكلّفين بدفعها، فإنّ هذه الإجراءات ستؤدّي إلى تقليل الأفراد الذين يطلبون القروض، كما أنّها تؤدّي بأصحاب الأموال إلى دفع أموالهم للاستثمار لئلاّ تأتي عليها الزكاة، وبالتالي إلى تنمية الإنتاج .

٦- إلغاء القوانين والأنظمة التي تجيز التعامل بالربا كافّة، واستبدالها قوانين وأنظمة تحظر التعامل الربويّ بها، وإحلال مبدأ المشاركة والمضاربة والإجارة محلّ القروض الربويّة؛ لأنّ في ذلك تطبيقاً لشرع الله، وتخفيضاً لتكاليف الإنتاج، وبناءً عليه تنخفض الأسعار، ومن ثمّ تحقيق رفاهية أفراد المجتمع الإسلاميّ .

٧- إنشاء مراكز أبحاث مستقلّة تُعنى بمراقبة المعاملات الماليّة المصرفيّة الإسلاميّة ومدى التزامها بشرع الله.

٨- تشجيع البحث العلميّ لدراسة وتقديم حلولٍ وبدائلَ للقروض وبخاصّة الخارجيّة منها التي أثقلت كاهلَ الدول الإسلاميّة، فضلاً عن مدّ الباحثين المسلمين بكلّ عون ودعم ومنحهم التسهيلات التي من شأنها أنْ تساعدهم على البحث في هذا المضمار.

قائمة المصادر

أولاً: الكتب باللغة العربية:

- ابن أبي شيبة، أبو بكر (٢٣٥هـ)، ١٩٨٩م. المصنَّف. بيروت: دار الفكر، الطبعة الأولى.
- ابن الأثير، الجزريّ (٦٠٦هـ)، ١٣٩٩هـ. النهاية في غريب الحديث والأثر. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية.
- ابن الحاجب، أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهانيّ (٧٤٩هـ)، ١٤٠٦هـ. بيان المختصَر. تحقيق محمّد مظهر بقا. مكّة المكرّمة: مركز البحث العلميّ وإحياء التراث الإسلاميّ: جامعة أمّ القرى، الطبعة الأولى.
- ابن العربيّ، أبو بكر محمّد بن عبد الله. (٥٤٣هـ). القبس في شرح موطأ مالك. بيروت: دار الغرب الإسلاميّ، الطبعة الأولى، د. ت.
- ------------- أحكام القرآن. بيروت: دار الفكر، د. ط، ت.
- ابن المرتضى، أحمد بن يحيى (٨٤٠هـ)، ١٣٦٨هـ. البحر الزخّار. القاهرة: مطبعة الخانجي، الطبعة الأولى.
- ابن المنذر، أبو بكر محمّد بن إبراهيم النيسابوريّ (٣١٨هـ)، ١٤٠٢هـ. الإجماع. الرياض: دار طيبة، الطبعة الأولى.
- ابن الهمام، كمال الدين محمّد بن عبد الواحد (٨٦١هـ)، ١٤١٥هـ. فتح القدير. بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى.
- ابن باز، عبد العزيز. ١٤٠٨هـ. الفتاوى. الرياض: مكتبة مؤسّسة الدعوة، الطبعة الثانية.
- ابن بطال، محمّد بن أحمد. النظم المستعذب في شرح غريب المهذّب مع المهذب للشيرازيّ. القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبيّ، د. ط، ت.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (٧٢٨هـ)، ١٤١٢هـ. مجموع فتاوى ابن تيمية. الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر.
- ------------١٩٥١م. القواعد النورانيّة. القاهرة: مطبعة السنّة المحمديّة، الطبعة الأولى.
- ابن تيمية، فخر الدين أبو عبد الله محمّد (٦٢٢هـ)، ١٤١٧هـ. بلغة الساغب. الرياض: دار العاصمة، الطبعة الأولى.
- ابن جزّي، أبو القاسم محمّد بن أحمد. (٧٤١هـ). القوانين الفقهيّة. بيروت: دار الفكر، د. ط، ت.
- ابن حبّان، الحافظ ابن حاتم محمّد بن أحمد التميميّ. (٣٥٤هـ). المسند. بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، د. ط، ت.
- ابن حزم، أبو محمّد عليّ الأندلسيّ (٤٥٦هـ)، ١٣٥٢هـ. المحلّى. تعليق أحمد شاكر. القاهرة: مطبعة منير الدمشقيّ.
- ------------١٤٠٤هـ. الإحكام في أصول الأحكام. القاهرة: دار الحديث، الطبعة الأولى.
- ابن حسين، محمّد بن عليّ المالكيّ. (١٣٦٧هـ). تهذيب الفروق. بيروت: عالم الكتب، د.ط، ت.

- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيبانيّ. (٢٤١هـ). مسند أحمد. القاهرة: مؤسّسة قرطبة، د. ط، ت.
- ابن خلدون، عبد الرحمن. مقدّمة ابن خلدون. بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، الطبعة الرابعة، د. ت.
- ابن دريب، سعود بن سعد. ١٣٨٧هـ. المعاملات المصرفيّة وموقف الشريعة منها. الرياض: مطابع نجد التجاريّة، الطبعة الأولى.
- ابن رجب، الحافظ أبو الفرج عبد الرحمن الحنبليّ (٧٩٥هـ). القواعد. بيروت: دار الفكر، د. ط، ت.
- ابن رشد، أبو الوليد محمّد بن رشد (٥٣٠هـ)، ١٩٨٨م. المقدّمات الممهّدات لبيان ما اقتضته رسوم المدوّنة من الأحكام الشرعيّات. بيروت: دار الغرب الإسلاميّ.
- ابن رشد، محمّد بن أحمد بن محمّد القرطبيّ أبو الوليد (٥٩٥هـ)، ١٩٨٥م. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. بيروت: دار المعرفة، الطبعة السابعة.
- ابن سعد، أبو عبد الله محمّد بن سعد بن منيع الزهريّ (٢٣٠هـ)، ١٩٥٧م. الطبقات الكبرى. بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر.
- ابن عابدين، محمّد أمين (١٢٥٢هـ). حاشية ردّ المحتار على الدرّ المختار. باكستان: المكتبة الماجديّة،د.ط،ت.
- ------------تنبيه الرقود على مسائل النّقود. استنبول: مطبوعة ضمن رسائل ابن عابدين، د. ط، ت.
- ابن عبد البّر، أبو يوسف محمّد بن عبد الله (٤٦٣هـ)، ١٤٠٦هـ. الكافي. الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، الطبعة الثالثة.
- ابن عبد السلام، العزّ. الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز. دمشق: دار الفكر، د. ط، ت.
- ابن عدي، أبو أحمد عبد الله الجرجانيّ (٣٦٥هـ)، ١٤٠٩هـ. الكامل في ضعفاء الرجال. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة.
- ابن قاسم، عبد الرحمن بن محمّد بن قاسم النجديّ الحنبليّ (١٣٩٢هـ)، ١٤١٠هـ. حاشية ابن قاسم على الروض المربع. د. م، الطبعة الرابعة.
- ابن قدامة، شمس الدين (٦٨٢هـ)، ١٣٤٨هـ. الشرح الكبير على متن المقنع. بيروت: دار المنار، الطبعة الأولى.
- ابن قدامة، موفّق الدين أبو محمّد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسيّ الحنبليّ (٦٢٠هـ)،١٩٩٢م. المغني. بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى. و١٤٠٨هـ. القاهرة: هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى.
- -------------١٤٠٨هـ/ ١٩٩٨م. الكافي في فقه الإمام أحمد. بيروت: المكتب الإسلاميّ، الطبعة الخامسة.
- ابن قيّم الجوزيّة (٧٥١هـ)، ١٣٥٨هـ. إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين. مصر: مطبعة السعادة. والقاهرة: مكتبة ابن تيمية، د. ط، ت.
- ------------- تهذيب السنن. بيروت: دار المعرفة، د. ط، ت.
- ابن كثير، إسماعيل. تفسير القرآن العظيم. بيروت: دار المعرفة، د. ط، ت.
- ابن ماجه، أبو عبد الله محمّد بن يزيد. سنن ابن ماجه. تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار الفكر، د.

ط، ت.
- ابن مفلح، أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمّد بن عبد الله (٨٨٤هـ). المبدع في شرح المقنع. دمشق: المكتب الإسلاميّ، د. ط، ت.
- ابن مفلح، شمس الدين أبو عبد الله محمّد (٧٦٣هـ)، ١٣٨١هـ. الفروع. القاهرة: دار مصر للطباعة، الطبعة الثانية.
- ابن منظور، جمال الدين محمّد. لسان العرب. بيروت: دار صادر، د. ط، ت.
- ابن نجيم، زين الدين الحنفيّ (٩٧٠هـ)، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م. الأشباه والنظائر. دار الفكر، الطبعة الأولى.
- ---------------- البحر الرائق شرح كنز الدقائق. بيروت: دار المعرفة، الطبعة الثانية، د. ت.
- ابن هبيرة، الوزير أبو المظفّر يحيى بن هبيرة الحنبليّ (٥٦٠هـ)، ١٣٩٨هـ. الإفصاح عن معاني الصحاح. الرياض: المؤسّسة السعيديّة.
- الآبي، صالح عبد السميع. جواهر الإكليل. بيروت: دار الفكر، د. ط، ت.
- الآمديّ، سيف الدين. ١٩٨٣م. المبين عن معاني ألفاظ الحكماء والمتكلّمين/ نشرت تحت اسم اصطلاحات الفلاسفة. الجزائر: المؤسّسة الوطنيّة للكتاب.
- أبو حيّان، محمّد بن يوسف. ١٩٩٣م. تفسير البحر المحيط. بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستانيّ الأزدي (٢٧٥هـ). سنن أبي داود. تحقيق محمّد محيي الدين عبدالحميد. بيروت: دار الفكر، د. ط، ت.
- أبو ستيت، حشمت. ١٩٤٥م. نظريّة الالتزام في القانون المدنيّ المصريّ. القاهرة: مطبعة مصر.
- أبو سليمان، عبد الوهاب. ١٩٩٨م. البطاقات البنكيّة الإقراضيّة والسحب المباشر من الرصيد. دمشق: دار القلم، الطبعة الأولى.
- أبو سنّه، أحمد فهمي. ١٩٦٧م. النظريّات العامّة للمعاملات في الشريعة الإسلاميّة. مصر: مطبعة دار التأليف.
- أبو عبيد، القاسم بن سلام (٢٢٤هـ)، ١٩٨٩م. الأموال. القاهرة: دار الشروق، الطبعة الأولى.
- أبو عويمر، جهاد عبد الله. ١٩٨٦م. الترشيد الشرعيّ للبنوك الإسلاميّة. مطبوعات الاتحاد الدوليّ للبنوك الإسلاميّة.
- أبو يحيى، محمّد حسن. ١٩٩٠م. الاستدانة في الفقه الإسلاميّ. القاهرة: جامعة الأزهر، الطبعة الأولى.
- أبو يوسف، القاضي يعقوب بن إبراهيم. الخراج. القاهرة: مطبعة النهضة، الطبعة الرابعة، د.ت.
- الأزهريّ، أبو منصور (٣٧٠هـ). الزاهر في غرائب ألفاظ الإمام الشافعيّ. القاهرة: دار الطلائع للنشر والتوزيع، د. ط، ت.
- الأستروشنيّ، محمّد بن محمود بن الحسن (٢٣٦هـ)، ١٣٠٠هـ. أحكام الصغار. القاهرة: المطبعة الأزهريّة.
- الأشقر، عمر سليمان. ١٤٠٢هـ. تاريخ الفقه الإسلاميّ. الكويت: مكتبة الفلاح، الطبعة الأولى.
- الأشقر، محمّد سليمان. بحوث فقهيّة في قضايا اقتصاديّة معاصرة. عمّان: دار النفائس، د. ط، ت.
- الأصفهانيّ، أبو شجاع أحمد بن الحسين بن أحمد (٥٣٣هـ). متن الغاية والتقريب. القاهرة: مكتبة الاستقامة، د. ط، ت.

- إلهيّ، فضل. ١٩٨٦م. التدابير الواقية من الربا. باكستان: إدارة ترجمان الإسلام، الطبعة الأولى.
- الأمين، حسن عبد الله. ١٩٨٣م. الودائع المصرفية النقدية واستثمارها في الإسلام. جدّة: دار الشروق.
- ------------- ٢٠٠٢م. تقنيات المال والاقتصاد المعاصر من منظور إسلاميّ. كوالالمبور: الجامعة الإسلاميّة العالميّة، مركز البحوث.
- الأندلسيّ، ابن عبد البرّ. الاستذكار. حلب: دار الوعي، د. ط، ت.
- الأنصاريّ، أبو يحيى زكريّا الأنصاريّ الشافعيّ (٩٢٦هـ)، ١٣١٣هـ. أسنى المطالب. القاهرة: المطبعة الميمنيّة.
- الأنصاري، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم. ١٣٥٥هـ. كتاب الآثار، تحقيق (أبو الوفا). بيروت: دار الكتب العلميّة.
- اطفيش، الشيخ محمّد بن يوسف. ١٣٣٢هـ. النيل وشفاء العليل. القاهرة: مطبعة محمّد بن يوسف الباروني وشركاه، د. ط، ت.
- البابرتيّ. العناية على الهداية بهامش فتح القدير. مطبوع مع كتاب فتح القدير. مصر: المطبعة الأميريّة، د. ط، ت.
- الباجي، القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف الأندلسيّ (٤٩٤هـ)، ١٣٣٢هـ. المنتقى شرح موطأ مالك. مصر: مطبعة السعادة، الطبعة الأولى.
- باشا، محمّد قدري. ١٣٠٦هـ. مرشد الحيران. تعليق وفهرسة الدكتور صلاح الدين الناهي. عمّان: الدار العربية للتوزيع والنشر، د. ط، ت.
- البجيرميّ، الشيخ سليمان (١٢٢١هـ)، ١٣٤٥هـ. حاشية البجيرميّ على منهج الطلاب. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
- البخاريّ، محمّد بن إسماعيل أبو عبد الله القرطبيّ (٢٥٦هـ)، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م. صحيح البخاريّ. بيروت: دار ابن كثير واليمامة.
- بدوي، أحمد زكي. ١٩٨٤م. معجم المصطلحات التجارية التعاونية (عربي- إنجليزي- فرنسي). بيروت: دار النهضة.
- البراوي، راشد. ١٩٧١م. الموسوعة الاقتصاديّة. القاهرة: دار النهضة العربيّة، الطبعة الأولى.
- برّي، باقر. ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م. فقه النظريّة عند الشهيد الصدر. بيروت: دار الهادي، الطبعة الأولى.
- البزدويّ، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاريّ (٧٣٠هـ). كشف الأسرار. استانبول: مطبعة دار سعادات، د. ط، ت.
- البعليّ، أبو عبد الله محمّد بن أبي الفتح (ت٧٠٩هـ)، ١٣٨٥هـ. المطلع على أبواب المقنع. دمشق: المكتب الإسلاميّ للطباعة والنشر، الطبعة الأولى.
- ------------- الاختيارات الفقهيّة من فتاوى ابن تيمية. (مصر: مطبعة السنّة المحمّديّة، د. ط، ت).
- البعليّ، عبد الحميد محمود. ٢٠٠٠م. الديون المتعثّرة والمشكوك في تحصيلها. الكويت: دار الداوي، الطبعة الأولى.

- ــــــــــــــــ ٢٠٠٠م. المؤيّدات الشرعيّة لحمل المماطل على الوفاء. الكويت: دار الداوي، الطبعة الأولى.
- البغداديّ، عبد الوهاب (٤٢٢هـ). المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك ابن أنس. تحقيق خميس عبدالحقّ. مكّة المكرّمة: مكتبة الباز، د. ط، ت.
- البغويّ، أبو محمّد الحسين بن مسعود الفرّاء (٥١٦هـ)، ١٤٠٣هـ. شرح السنّة. بيروت: الطبعة الثانية.
- البكريّ، أبو بكر. إعانة الطالبين. القاهرة: المكتبة التجاريّة، د.ط، ت.
- بكري، كامل. الاقتصاد الدوليّ. القاهرة: الدار الجامعيّة، د. ط، ت.
- البنك الإسلاميّ للتنمية. ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م. شرط التمويل بالقروض. جدّة: مطابع البنك الإسلاميّ للتنمية.
- البهوتيّ، منصور بن يونس بن إدريس (١٠٥١هـ)، ١٤١٤هـ. شرح منتهى الإرادات. بيروت: الطبعة الأولى.
- ــــــــــــــــ ١٤٠٢هـ. كشّاف القناع. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر.
- البورنو، محمّد صدقي. ١٤١٨هـ. موسوعة القواعد الفقهيّة. الرياض: مكتبة التوبة، الطبعة الثانية.
- بيت التمويل الكويتيّ. ١٤١٢هـ. دليل المصطلحات الفقهيّة والاقتصاديّة. الكويت: الطبعة الأولى.
- البيهقيّ، أحمد بن الحسين بن عليّ بن موسى (٤٥٨هـ)، ١٩٩٤م. سنن البيهقيّ الكبرى. مكّة المكرّمة: دار الباز.
- البيهقيّ، أبو بكر أحمد بن الحسين بن عليّ. ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م. سنن البيهقيّ الكبرى. تحقيق محمّد عبد القادر عطا. مكّة المكرّمة: مكتبة دار الباز.
- الترمذيّ، محمّد بن عيسى أبو عيسى السلميّ (٢٧٩هـ). سنن الترمذيّ. بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، د. ط، ت.
- التسوليّ، أبو حسن عليّ بن عبد السلام. (١٢٥٨هـ)،١٣٧٠هـ. البهجة. القاهرة: شركة ومطبعة بابي الحلبي، الطبعة الثانية.
- التفتازانيّ، سعد الدين مسعود بن عمر. (٧٩٢هـ). التلويح على التوضيح. القاهرة: مطابع صبيح، د. ط، ت.
- التهانويّ، ظفر أحمد العثمانيّ. (١٣٩٤هـ). إعلام السنن. كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلاميّة، د. ط، ت.
- الجرجانيّ، أبوأحمد عبد الله بن عديّ (٣٦٥هـ)، ١٤٠٩هـ. الكامل في ضعفاء الرجال. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية.
- الجرجانيّ، عليّ بن محمّد. ١٤٠٥هـ. التعريفات. بيروت: دار الكتاب العربيّ، ط١.
- جرجس، جرجس. معجم المصطلحات الفقهيّة. بيروت: الشركة العالميّة للكتاب، د. ط، ت.
- الجصّاص، أبو بكر أحمد بن عليّ (٣٧٠هـ)، ١٤٠٥ هـ. الفصول في الأصول. تحقيق عجيل جاسم النشمي. الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلاميّة، الطبعة الأولى.
- ــــــــــــــــ ١٣٣٥ هـ. أحكام القرآن. بيروت: دار الفكر، الطبعة الأولى.

- الجعيد، ستر. ١٤١٣هـ. أحكام الأوراق النقديّة والتجاريّة. الطائف: مكتبة الصادق، الطبعة الأولى.
- الجمّال، عبد المنعم. موسوعة الاقتصاد الإسلاميّ. بيروت: دار الكتاب اللبنانيّ، د. ط، ت.
- الجمّال، غريب. المصارف والأعمال المصرفيّة في الشريعة الإسلاميّة والقانون. القاهرة: مؤسّسة الرسالة ودار الشروق، د. ط، ت.
- الجمالي، علي بن أحمد محمد. آداب الأوصياء هامش جامع الفصولين. القاهرة: المطبعة الأزهرية، الطبعة الأولى.
- جمعة، عليّ. ١٤١٧هـ. المدخل. القاهرة: المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، الطبعة الأولى.
- الجنديّ، محمّد الشحّات. ١٩٩٦م. القرض كأداة للتمويل في الشريعة الإسلاميّة. المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ.
- الجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد (٣٩٢هـ)، ١٤٠٤هـ. الصحاح. بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة.
- الجوينيّ، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (٤٧٨هـ)، ١٤٠١هـ. غياث الأمم في التياث الظلم. قطر: مكتبة إمام الحرمين، الطبعة الثانية.
- الجبرين، عبد الله بن عبد العزيز. ١٤١٩هـ. جمعيّة الموظفين. مكّة المكرّمة: دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى.
- حسن، أحمد. ٢٠٠٢م. الأوراق النقديّة في الاقتصاد الإسلاميّ: قيمتها، وأحكامها. بيروت: دار الفكر.
- حسن، عبد الرازق. ١٩٥٨م. القروض الأجنبيّة والتنمية. القاهرة: معهد الدراسات المصريّة.
- حسين، عمر. ١٣٩٩هـ. موسوعة المصطلحات الاقتصاديّة. جدّة: دار الشروق، الطبعة الثالثة.
- الحصكفيّ. (١٠٨٨هـ)، ١٣٤٨هـ. الدرّ المختار شرح تنوير الأبصار مطبوع مع حاشية ابن عابدين. القاهرة: دار سعادات.
- الحصني، أبو بكر بن محمّد الحسينيّ. (٨٢٩هـ)، كفاية الأخيار. القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، د. ط، ت.
- الحطّاب، أبو عبد الله محمّد بن عبد الرحمن. (٩٥٤هـ)، ١٩٨٤م. تحرير الكلام في مسائل الالتزام. بيروت: دار الغرب الإسلاميّ، الطبعة الأولى.
- ---------------١٩٧٨م. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل. بيروت: دار الفكر، الطبعة الثانية.
- الحلّيّ، أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن. (٦٧٦هـ). المختصر النافع في فقه الإماميّة. القاهرة: مطابع دار الكتاب العربيّ، د. ط، ت.
- حمّاد، نزيه. ١٤١١هـ/ ١٩٩١م. عقد القرض في الشريعة الإسلاميّة. دمشق: دار القلم،الطبعة الأولى.
- ---------------١٩٩٢م. معجم المصطلحات الاقتصاديّة في لغة الفقهاء. واشنطن: المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، الطبعة الأولى.
- ---------------١٩٩٠م. دراسات في أصول المداينات في الفقه الإسلاميّ. مكّة المكرّمة: دار طيبة، الطبعة الأولى.
- الحملاويّ، أحمد. ١٩١١م. شذا العرف في فنّ الصرف. القاهرة: المطبعة الأميريّة.
- حمود، سامي. ١٤٢٠هـ. تطوير الأعمال المصرفيّة بما يتّفق والشريعة الإسلاميّة. د. م، الطبعة الثانية.

- الحمويّ، أحمد بن محمّد الحنفيّ. ١٤٠٥هـ. غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر. بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى.
- حيدر، عليّ. درر الحكّام شرح مجلّة الأحكام. بيروت: مكتبة النهضة، د. ط، ت.
- الخادميّ، أبو سعيد. مجامع الحقائق. سدنة: مطبعة سدنة، د. ط، ت.
- الخرشي، خليل عليّ. شرح الخرشي على مختصر خليل. بيروت: دار صادر، د. ط، ت.
- خرّوفة، علاء الدين. ١٩٨٢م. عقد القرض في الشريعة الإسلاميّة والقانون الوضعيّ. بيروت: مؤسّسة نوفل، الطبعة الأولى.
- الخضيري، محسن أحمد. ١٩٩٦م. الديون المتعثّرة. القاهرة: إيتراك.
- الخطيب، عبد العزيز عمر. ٢٠٠٠م. القيم الماليّة بين التعبُّد والتعويض في الشريعة الإسلاميّة. عمّان: دار عمّار.
- الخفيف، علي. ١٩٧١م. الضمان في الفقه الإسلاميّ. القاهرة: مطبوعات معهد البحوث والدراسات.
- الدارقطنيّ، عليّ بن عمر أبو الحسن البغداديّ (٣٨٥هـ)، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م. سنن الدارقطنيّ، تحقيق السيّد عبد الله هاشم يماني المدني. بيروت: دار المعرفة.
- داماد، عبد الرحمن بن محمّد سليمان. (١٠٨٧)هـ. مجمع الأنهر. بيروت: دار إحياء التراث العربيّ.
- داود، هايل عبد الحفيظ يوسف. ١٩٩٩م. تغيّر القيمة الشرائيّة للنقود الورقيّة. القاهرة: المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، الطبعة الأولى.
- دراز، حامد. ١٩٨٤م. مبادئ الاقتصاد العامّ. الإسكندريّة: مؤسّسة شباب الجامعة، الطبعة الأولى.
- الدردير، أبو البركات سيدي خليل. ١٣١٩م. الشرح الكبير هامش حاشية الدسوقي. القاهرة: المطبعة الكبرى، الطبعة الثالثة.
- الدردير، أحمد (١٢٠١هـ)، ١٤٠٩هـ. الشرح الصغير. بيروت: دار المعرفة.
- الدرديني، السيّد نشأت. ١٤١٥هـ. ربا القرض. الرياض: دار الهدى للطباعة.
- الدسوقيّ، شمس الدين محمّد عرفة. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. القاهرة: دار إحياء الكتب العربيّة، د.ت.
- الدمشقيّ، محمّد عبد الرحمن (٧٨٦هـ)، ١٤٠٧هـ. رحمة الأمّة. بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى.
- الرازي، محمّد بن أبي بكر. مختار الصحاح. دمشق: مكتبة النوري، د. ط، ت.
- الراغب الأصفهانيّ. ١٩٧٠م. المفردات. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصريّة.
- الرافعيّ، أبو القاسم عبد الكريم بن محمّد بن عبد الكريم (٥٠٥هـ)، ١٣٤٩هـ. فتح العزيز شرح الوجيز. القاهرة: مطبعة التضامن الأخويّ.
- الربيعة، سعود بن محمّد. ١٤١٢هـ. تحوّل المصرف الربويّ إلى مصرف إسلاميّ. الكويت: منشورات مركز المخطوطات والتراث والوثائق.
- رشيد، سلطانة بنت عبد الله. الضمان في عقود التبرّعات. المملكة العربيّة السعوديّة: الرئاسة العامّة لتعليم البنات، رسالة ماجستير.
- رضا، محمّد رشيد. تفسير المنار. بيروت: دار المعرفة، الطبعة الثانية، د. ت.

- الرّملي، محمّد. ١٩٩٣م. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. بيروت: دار الكتب العلميّة.
- الرهونيّ، محمّد بن أحمد. حاشية على شرح الزرقاني لمختصر خليل. القاهرة: المطبعة الأميريّة، د. ط، ت.
- الرويكيّ، محمّد. ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م. نظريّة التقعيد الفقهيّ وأثرها في اختلاف الفقهاء. بيروت: دار ابن حزم، الطبعة الأولى.
- الريّان، حسين راتب يوسف. ١٩٩٩م. عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلاميّ. عمّان: دار النفائس، الطبعة الأولى.
- الزبيديّ، محمّد مرتضى. تاج العروس. بيروت: دار صادر، د. ط، ت.
- الزحيلي، وهبة. ١٩٩٧م. الفقه الإسلاميّ وأدلّته. دمشق: دار الفكر، الطبعة الرابعة.
- ------------- ١٩٩٨م. أصول الفقه الإسلاميّ. بيروت: دار الفكر المعاصر، الطبعة الثانية.
- الزرقا، مصطفى أحمد. شرح القواعد الفقهيّة. بيروت: دار الغرب الإسلاميّ، الطبعة الأولى، د. ت.
- ------------- ١٤١٦هـ. الفقه الإسلاميّ ومدارسه. دمشق: دار القلم، الطبعة الأولى.
- ------------- المدخل الفقهيّ العامّ. دمشق: دار الفكر، الطبعة السادسة، د.ت.
- الزركشيّ، محمّد بن بهادر الشافعيّ (٧٩٤هـ). المنثور في القواعد. الكويت: دار الكويت للصحافة، الطبعة الثانية، د. ت.
- الزلميّ، مصطفى إبراهيم. أصول الفقه الإسلاميّ في نسيجه الجديد. مركز عبادي للدراسات والنشر، د. م، ط، ت.
- الزمخشريّ، أبو القاسم محمود بن العمر (٥٣٨هـ)، ١٤١٠هـ. أساس البلاغة. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر.
- الزنجانيّ، شهاب الدين محمود. ١٩٧٩م. تخريج الفروع على الأصول. بيروت: مؤسّسة الرسالة.
- الزيلعيّ، جمال الدين أبو محمّد عبد الله بن يوسف (٧٦٢هـ)، ١٤١٦هـ. نصب الراية تخريج أحاديث الهداية. بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى.
- الزيلعيّ، فخر الدين عثمان بن عليّ (٧٤٣هـ). تبيين الحقائق. بيروت: دار المعرفة، الطبعة الثانية.
- الزينيّ، عبد الوهاب سليم. ١٩٨٤م. الإعلام في خدمة الدعوة للائتمان الإسلاميّ. الرياض: مكتبة الخريجيّ.
- السالوس، علي أحمد. ١٩٩٦م. المعاملات الماليّة المعاصرة. الكويت: مكتبة الفلاح، الطبعة الأولى.
- ------------- معاملات البنوك الحديثة. الكويت: مكتبة الفلاح، الطبعة الأولى، د. ت.
- ------------- ١٤١٦هـ. الاقتصاد الإسلاميّ والقضايا الفقهيّة المعاصرة. الدوحة: دار الثقافة.
- سانو، قطب مصطفى. ٢٠٠٠م. الاستثمار: أحكامه وضوابطه في الفقه الإسلاميّ. عمّان: دار النفائس، الطبعة الأولى.
- السبكيّ، عليّ بن عبد الكافي (٧٥٦هـ)، ١٤٠٤هـ. الإبهاج على شرح المنهاج. بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى.
- ------------- التكلمة الثانية للمجموع شرح المهذّب. القاهرة: مطبعة الأمام، د. ط، ت.

- السبكيّ، تاج الدين عبد الوهاب بن عليّ (٧٧١هـ)، ١٤٠٧هـ. الأشباه والنظائر. بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى.
- السرخسيّ، أبو بكر محمّد بن أحمد (٤٩٠هـ)، ١٤٠٦هـ. المبسوط. بيروت: دار المعرفة، ودار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى.
- السعديّ، عبد الرحمن بن ناصر. ١٤١٠هـ. القواعد والأصول الجامعة. الرياض: مكتبة الإمام الشافعيّ، الطبعة الثانية.
- السعديّ، أبو الحسن محمّد. ١٩٨٤م. النتف في الفتاوى. عمّان: دار الفرقان، الطبعة الثانية.
- سعيد، عبد العظيم. ١٩٩٣م. أخطاء شائعة في البيوع وحكم بعض المعاملات الهامّة. الإسكندرية: دار الإيمان.
- السعيديّ، عبد الله بن محمّد بن حسن. الربا في المعاملات المصرفيّة المعاصرة. المدينة المنوّرة: الجامعة الإسلاميّة، رسالة دكتوراة، قسم الفقه.
- السلميّ، محمّد عزّ الدين عبد العزيز (٦٦٠هـ)، ١٤٠٠هـ. قواعد الأحكام في مصالح الأنام. بيروت: دار الجيل، الطبعة الثانية.
- السمرقنديّ، علاء الدين محمّد بن أحمد (٥٤٠هـ). تحفة الفقهاء. دمشق: مطبعة جامعة دمشق.
- سميرات، محمّد علي صالح. ١٩٩١م. الديون الخارجيّة بين الإسلام والنظم الوضعيّة. رسالة ماجستير، جامعة اليرموك.
- السنهوريّ، عبد الرزّاق. ١٩٦٣م. شرح القانون المدنيّ. مصر: دار النهضة العربيّة.
- ------------- مصادر الحقّ في الفقه الإسلاميّ. بيروت: دار التراث العربيّ، د. ط، ت.
- السيوطيّ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١هـ)، ١٩٧٥م. قطع المجادلة عند تغيّر المعاملة. بيروت: دار الكتاب العربيّ.
- شابرا، محمّد عمر. ١٤٢٢هـ. نحو نظام نقديّ عادل، ترجمة محمّد سكّر. واشنطن: المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، الطبعة الثالثة.
- الشاذليّ، حسين. ١٣٩٩هـ. الاقتصاد الإسلاميّ مصادره وأسسه. دار الاتّحاد العربيّ للطباعة.
- الشاطبيّ، أبو إسحاق (٧٩٠هـ)، ١٤١١هـ. الموافقات. بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى.
- ------------- الاعتصام. بيروت:دار المعرفة، د. ط، ت.
- الشافعيّ، محمّد بن إدريس. ١٩٨٢م. الأمّ. بيروت: دار الفكر، الطبعة الأولى.
- شافعيّ، محمّد زكي. ١٩٦٤م. مقدّمة في النقود والبنوك. القاهرة: دار النهضة العربيّة.
- الشال، إبراهيم عليّ أحمد. ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م. القواعد والضوابط الفقهيّة عند ابن تيمية في المعاملات الماليّة. عمّان: درا النفائس، ط١.
- شبير، محمّد عثمان. ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م. صيانة المديونات ومعالجتها من التعثّر. منشور ضمن كتاب: قضايا اقتصادية معاصرة. عمّان: دار النفائس، الطبعة الأولى.
- ------------- ١٩٩٨م. المعاملات الماليّة العاصرة في الفقه الإسلاميّ. عمّان: دار النفائس، الطبعة الثانية.

- شحاته، محمّد عبد الوهاب. المصدر الصناعيّ في العربيّة. مصر: دار غريب للطباعة، د.ط، د.ت.
- شحادة، موسى. المشكلات المترتّبة على المماطلة في السداد والحلول المقترحة. جدّة: المعهد الإسلاميّ للبحوث والتدريب، البنك الإسلاميّ للتنمية، جدّة.
- الشربينيّ، محمّد بن الخطيب (٩٧٧هـ). مغني المحتاج. بيروت: دار الفكر، الطبعة الأولى، د. ت.
- الشروانيّ، عبد الحميد (١٢٨٩هـ). حاشية الشروانيّ على تحفة المحتاج. بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، د. ط، ت.
- شوقي، دنيا. ١٩٨٤م. تمويل التنمية. بيروت: مؤسّسة الرسالة، الطبعة الأولى.
- الشوكانيّ، محمّد بن عليّ (١٢٥٠هـ). فتح القدير. بيروت: دار الفكر، د. ط، ت.
- ------------ نيل الأوطار من أحاديث سيّد الأخيار. القاهرة: دار الحديث، د. ط، ت.
- ------------ السيل الجرّار المتدفّق على حدائق الأزهار. تحقيق محمود إبراهيم زايد، بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى، د. ت.
- الشيرازيّ، أبو إسحاق إبراهيم (٤٧٦هـ). المهذَّب. القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، د، ط، ت.
- الصاوي، أحمد (١٢٤١هـ)، ١٣٤٠هـ. بلغة السالك لأقرب المسالك. القاهرة: مطبعة البابي الحلبي.
- الصاوي، محمّد صلاح. ١٤١٠هـ. مشكلة الاستثمار في البنوك الإسلاميّة وكيف عالجها الإسلام. المنصورة: دار المجتمع، الطبعة الأولى.
- الصدر، محمّد باقر. البنك اللاربويّ في الإسلام. بيروت: دار التعارف للمطبوعات، د. ط، ت.
- صِدِّيقي، محمّد نجاة. ١٤٠٥هـ. النظام المصرفيّ اللاربويّ. جدّة: جامعة الملك عبد العزيز، الطبعة الأولى.
- صليبا، جميل. ١٩٨٢. المعجم الفلسفيّ. بيروت: دار الكتاب اللبنانيّ.
- الصنعانيّ، محمّد بن إسماعيل (٨٥٢هـ). سُبُل السلام، تحقيق محمّد عبد العزيز الخوليّ. بيروت: دار المعرفة، الطبعة الثانية، د. ت.
- الطبريّ، أبو جعفر محمّد بن جرير (٣١٠هـ)، ١٩٧٩م. تاريخ الأمم والملوك. بيروت: دار الفكر.
- ------------ ١٤٠٨هـ. جامع البيان عن تأويل القرآن. بيروت: دار الفكر.
- الطحاوي، أبو جعفر. ١٩٩٥م. شرح الجصّاص على مختصر الطحاوي، تحقيق عبد الله نذير أحمد. بيروت: دار البشائر، الطبعة الأولى.
- الطوفيّ، نجم الدين أبو الربيع. شرح الروضة. بيروت: مؤسّسة الرسالة، د. ط، ت.
- العامليّ، السيّد محمّد بن محمّد الحسينيّ (١٢٢٦هـ). مفتاح الكرامة. دمشق: مطبعة الفيحاء، د. ط، ت.
- العاني، مضر نزار. ٢٠٠١م. أحكام تغيّر قيمة العملة النقديّة وأثرها في تسديد القرض. عمّان: دار النفائس، الطبعة الأولى.
- العبادي، عبد الله عبد الرحيم. موقف الشريعة من المصارف الإسلاميّة المعاصرة. القاهرة: جامعة الأزهر، د. ط، ت.
- عبد الرزّاق، أبو بكر بن همّام (٢١١هـ)، ١٣٩٢هـ. المصنّف. بيروت: الطبعة الأولى.
- عبد الستار أبو غدّة وآخرون. ١٤١٤هـ. الفتاوى الاقتصاديّة. جدّة: إدارة التطوير والبحوث، مجموعة دلّة البركة، الطبعة الرابعة.

- عبد الغني، الغنيميّ (١٢٩٨هـ). متن القدوريّ مع شرحه اللباب. بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، د. ط، ت.
- عبد الفتّاح مراد. موسوعة البحث العلميّ. الإسكندريّة: الكرنك للكمبيوتر، د. ط، ت.
- عبد المنعم، عفر. ١٩٨٦م. تقويم للكتابات حول النقود في إطار إسلاميّ. جدّة: مطابع جامعة الملك عبد العزيز، الطبعة الأولى.
- عبده، عيسى. ومرعي، عبد العزيز. ١٩٦٥م. اقتصاديّات البنوك والمصارف. مصر: مكتبة عين شمس، الطبعة الأولى.
- العسقلانيّ، أحمد بن عليّ بن حجر (٨٥٢هـ). فتح الباري شرح صحيح الإمام البخاريّ. بيروت: دار الفكر، د. ط، ت.
- العسقلانيّ، أحمد بن محمّد بن حجر. فتح الباري بشرح صحيح البخاريّ. بيروت: دار الفكر، د. ط،ت.
- عطيّة، جمال الدين. ١٩٨٧م. التنظير الفقهيّ. المدينة المنوّرة: مطبعة المدينة.
- علم الدين، إسماعيل. موجز الأوراق التجاريّة. عين شمس: مكتبة عين شمس، د. ط، ت.
- عليش، عبد الله محمّد (١٢٩٩هـ). شرح منح الجليل على مختصر العلاّمة خليل. بيروت: دار صادر، د. ط، ت.
- عمر، حسين. ١٣٩٩هـ. موسوعة المصطلحات الاقتصاديّة. جدّة: دار الشروق، الطبعة الثالثة.
- عمر، محمّد عبد الحليم. ١٩٩٨م. الجوانب الشرعيّة والمصرفيّة والمحاسبيّة لبطاقات الائتمان. القاهرة: أيتراك للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى.
- العمرانيّ، عبد الله بن محمّد. ٢٠٠٠م. المنفعة في القرض. رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، الرياض.
- عناية، غازي. أصول الإنفاق العامّ في الفكر الماليّ الإسلاميّ. بيروت: دار الجيل، د. ط، ت.
- العوض، رفعت. نظريّة التوزيع. القاهرة: الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميريّة، د. ط، ت.
- عيسى، عبده. ١٩٧٧م. وضع الربا في بناء الاقتصاد الإسلاميّ. القاهرة: مكتبة دار الاعتصام.
- عيسى، آدم موسى. آثار التغيرات في قيمة النقود. مكّة المكرّمة: رسالة ماجستير، جامعة أمّ القرى.
- ------------ ١٩٩٣م. آثار التغيرات في قيمة النقود وكيفية معالجتها في الاقتصاد الإسلاميّ. جدّة: مجموعة دلّة البركة، الطبعة الأولى.
- العينيّ، بدر الدين محمود بن أحمد (٨٥٥هـ). عمدة القاري. طبع منير الدمشقيّ، د. ط، ت.
- غاوجي، وهبي سليمان. ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م. كشف شبهات من زعم حلّ أرباح القروض المصرفيّة. دار العلم، الطبعة الأولى.
- الغزاليّ، أبو حامد محمّد بن أحمد (٥٠٥هـ)، ١٣٤٩هـ. الوجيز، مطبوع مع شرح فتح العزيز. القاهرة: مطبعة التضامن الأخويّ.
- ------------ ١٤١٣هـ. المستصفى من علم الأصول. بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى.
- ------------ ١٩٧١م. شفاء الغليل. تحقيق الدكتور حمد الكبيسيّ، بغداد: مطبعة الإرشاد.

- الفرّاء، أبو يعلى محمّد بن الحسين الحنبليّ (ت٤٥٨هـ). الأحكام السلطانيّة. صحّحه وعلّق عليه المرحوم محمّد حامد الفقي. ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م. بيروت: دار الكتب العلميّة.
- فوزي، عبد المنعم. ماليّة الدولة العامّة. الإسكندرية: دار المعارف، دار المعارف، د. ط، ت.
- الفيروز آباديّ، مجد الدين بن محمّد. ١٩٨٣م. القاموس المحيط. بيروت: دار الفكر.
- الفيوميّ، أحمد بن محمّد. ١٩٨٧م. المصباح المنير. بيروت: مكتبة لبنان.
- قاسم، يوسف. ١٤٠٣هـ. مبادئ الفقه الإسلاميّ. القاهرة: دار النهضة العربيّة.
- القاضي، عبد الوهاب البغداديّ (٤٢٢هـ). المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس. مكّة المكرّمة: مكتبة نزار الباز، د. ط، ت.
- القاضي، عبد الحميد. الماليّة العامّة. الإسكندريّة: دار المعارف، د. ط، ت.
- القدوريّ. ١٣٩٩م. الكتاب، مطبوع مع شرحه اللباب للميدانيّ. بيروت: دار الحديث، الطبعة الرابعة.
- القرافيّ، شهاب الدين أبو العبّاس أحمد بن إدريس (٦٨٤هـ)، ١٩٩٤م .الذخيرة. بيروت: دار الغرب الإسلاميّ، الطبعة الأولى.
- ------------- كتاب الفروق. القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، د. ط، ت؛ بيروت: عالم الكتب، د. ط، ت.
- القره، داغي عليّ محيي الدين. ١٩٩٣م. قاعدة المثليّ والقيميّ في الفقه الإسلاميّ وأثرها على الحقوق والالتزامات. القاهرة: دار الاعتصام.
- القرضاوي، يوسف. فوائد البنوك هي الربا الحرام. القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الرابعة.
- القرطبي، أبو عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاريّ (٦٧١هـ)، ١٩٦٧م. الجامع لأحكام القرآن. القاهرة: دار الفكر العربيّ، ودار الكتاب العربيّ، الطبعة الأولى.
- القري، محمّد عليّ. محاضرات في النظم الإسلامية. القاهرة: مطعبة يوسف، د. ط، ت.
- القضاة، آدم نوح. ٢٠٠٢م. نظريّة تحديد المستحقّات في الفقه الإسلاميّ. الجامعة الإسلاميّة العالميّة، رسالة دكتوراة.
- قلعاوي، غسّان. ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م. المصارف الإسلاميّة ضرورة عصريّة.. لماذا؟ وكيف؟. دمشق: دار المكتبيّ، الطبعة الأولى.
- قلعجيّ، محمّد روّاس. ١٩٨٥م. لغة الفقهاء. بيروت: دار النفائس.
- القليوبيّ، شهاب الدين (١٠٦٩هـ) وعميرة (٩٥٧هـ). قليوبيّ وعميرة على شرح المحلّى على منهاج الطالبين للنوويّ. القاهرة: مطبعة إحياء الكتب العربيّة، د. ط، ت.
- القونويّ، الشيخ قاسم (٩٧٨هـ)، ١٤٠٧هـ. أنيس الفقهاء في تعريف الألفاظ المتداولة بين الفقهاء. جدّة: دار الوفاء للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية.
- القيسيّ، حمد. أسس علم الاقتصاد. بغداد: جامعة بغداد، كليّة الإدارة، مطبعة الجامعة، د. ط، ت.
- الكاسانيّ، علاء الدين أبو بكر بن مسعود (٥٨٧هـ)، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، الطبعة الثانية.
- الكفراويّ، عون محمود. الاقتصاد الماليّ الإسلاميّ. الإسكندريّة: مؤسّسة شباب الجامعة، د. ط، ت.

- داية، فائز. ١٩٩٠م. معجم المصطلحات العلميّة العربيّة للكنديّ والفارابيّ والخوارزميّ وابن سينا والغزاليّ. دمشق: دار الفكر، الطبعة الأولى.
- الكوسج، إسحاق بن منصور (٢٥١هـ)، ١٤١٥هـ. مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه. تحقيق: صالح ابن محمّد الفهد. مصر: مطبعة المدنيّ والمؤسّسة السعوديّة، الطبعة الأولى.
- لجنة من علماء الدولة العثمانيّة. مجلّة الأحكام العدليّة. د. ط، ت.
- لهيطة، محمّد فهمي. ١٩٤٩م. وعليش، محمّد حمزة. النقود والائتمان. القاهرة: مكتبة النهضة المصريّة.
- مالك بن أنس. ١٩٧٨م. المدوّنة الكبرى. بيروت: دار الفكر.
- ----------- ١٤٠٩هـ. الموطّأ. بيروت: دار الفكر، الطبعة الأولى.
- الماورديّ، أبو الحسن عليّ بن محمّد بن حبيب البصريّ البغداديّ (٤٥٠هـ)، ١٩٥٧م. أدب القاضي. القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأولى.
- ----------- ١٩٩٤م. الحاوي الكبير. بيروت: مكتبة دار الباز، الطبعة الأولى.
- ----------- ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م. الأحكام السلطانيّة والولايات الدينيّة. بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى.
- المترك، عمر بن عبد العزيز. ١٤١٧هـ. الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية. الرياض: دار العاصمة لنشر والتوزيع، الطبعة الثانية.
- متولي، أبو بكر الصديق عمر وشحاته، شوقي إسماعيل. ١٩٨٣م. اقتصاديات النقود في إطار الفكر الإسلامي. القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الأولى.
- مجلس الفكر الإسلاميّ بالباكستان. ١٤٠٤هـ. إلغاء الفائدة من الاقتصاد (تقرير المجلس)، ترجمة عبدالعليم منسي. جدّة: جامعة الملك عبد العزيز، الطبعة الثانية.
- مجمع اللغة العربيّة بمصر. ١٣٩٩هـ. المعجم الفلسفيّ. القاهرة: الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميريّة.
- المحقّق الحلي. جامع المدارك في شرح المختصر النافع. مصر: مطابع دار الكتاب العربيّ، د. ط، ت.
- محمّد بن محمّد بن حسن بن عليّ (٨٢٥هـ)، ١٩٩٦م. كتاب التقرير والتحبير. بيروت: دار الفكر.
- محمّد شاه. مجموعة الأصول. الهند: مطبعة أحمد أباد، د. ط، ت.
- محمّد، يوسف كمال. فقه الاقتصاد العامّ. ستابرس للطباعة والنشر، د. م، ط، ت.
- ----------- فقه الاقتصاد النقديّ. القاهرة: دار الهداية، الطبعة الأولى، د. ت.
- مراد، محمّد حلمي. ١٩٦٤م. ماليّة الدولة. القاهرة: مطبعة نهضة مصر، الطبعة الأولى.
- المرداويّ، علاء الدين عليّ بن سليمان (٨٨٥هـ)، ١٣٨١هـ. تصحيح الفروع. القاهرة: دار مصر للطباعة، الطبعة الثانية.
- ----------- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، الطبعة الأولى، د. ت.
- المرغنانيّ، برهان الدين عليّ بن عبد الجليل. ١٣٨٩هـ. شرح البداية مع هامش فتح القدير. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأولى.
- المرغينانيّ، أبو الحسن عليّ بن أبي بكر (٥٩٣هـ). الهداية. بيروت: المكتبة الإسلاميّة، د. ط، ت.

- المركز العالميّ لأبحاث الاقتصاد الإسلاميّ. ١٩٨٤م. إلغاء الفائدة من الاقتصاد. تقرير مجلس الفكر الإسلاميّ بباكستان، مراجعة د.رفيق المصري، الطبعة الثانية.
- المصريّ، رفيق يونس. ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م. ربا القروض وأدلّة تحريمه. جدّة: جامعة الملك عبد العزيز.
- ------------ ٢٠٠١م. الجامع في أصول الربا. دمشق: دار القلم، الطبعة الثانية.
- ------------١٤٠٦هـ. الربا والحسم الزمنيّ. جدّة: دار حافظ للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى.
- ------------ الميسر والقمار والمسابقات والجوائز. دمشق: دار القلم، د. ط، ت.
- مصطفى، إبراهيم وآخرون. المعجم الوسيط. بيروت: دار الفكر، د. ط، ت.
- المطيعيّ، محمّد نجيب. تكملة المجموع. المدينة المنوّرة: المكتبة السلفيّة، د. ط، ت.
- المقدسيّ، بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم. العدّة شرح العمدة. الرياض: مكتبة الرياض، د. ط، ت.
- ملحم، أحمد سالم. ٢٠٠٢م. المعاملات الربويّة في ضوء القرآن والسنّة. عمّان: جمعيّة عمّال المطابع التعاونيّة، الطبعة الأولى.
- الملحم، سليمان. ١٤٠٩هـ. الذرائع الربويّة. الرياض: رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمّد ابن سعود.
- المليباريّ، زين الدين. فتح المعين مطبوع على هامش إعانة الطالبين. تصحيح محمود فرّان يوسف. القاهرة: المطبعة التجاريّة الكبرى، د. ط، ت.
- المناوي، عبد الرؤوف (١٠٣١هـ)، ١٣٩١هـ. فيض القدير شرح الجمع الصغير. بيروت: دار المعرفة، الطبعة الثانية.
- المُواق، أبو عبد الله محمّد بن يوسف (٨٧٩هـ)، ١٤١٦هـ. التاج والإكليل لمختصر خليل. بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى.
- . ١٩٨٠م. الموسوعة العلميّة والعمليّة للبنوك الإسلاميّة. الطبعة الأولى.
- موسى، محمّد يوسف. ١٩٥٤هـ. الفقه الإسلاميّ، البيوع والمعاملات. القاهرة: دار الكتاب العربيّ.
- الموصليّ، عبد الله بن محمود (٦٨٣هـ). الاختيار. القاهرة: شركة مصطفى البابي الحلبيّ، د. ط، ت.
- النبهان، محمّد فاروق. القروض الاستثماريّة وموقف الإسلام منها. الكويت: دار البحوث العلميّة، د.ط،ت.
- الندويّ، عليّ بن أحمد. ١٤٠٦هـ/ ١٩٩٤م. القواعد الفقهيّة. دمشق: دار القلم.
- ------------٢٠٠٠م. جمهرة القواعد الفقهيّة في المعاملات الماليّة. الرياض: شركة الراجحيّ، الطبعة الأولى.
- النسائيّ، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن (٣٠٣هـ)، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م. السنن الكبرى. تحقيق: عبدالفتّاح أبو غدّة. حلب: مكتبة المطبوعات الإسلاميّة، الطبعة الثانية.
- النسفيّ، تقيّ الدين أبو حفص عمر بن محمّد (٥٣٧هـ)، ١٤١٦هـ. طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهيّة. بيروت: دار النفائس.
- نصر، زكريّا أحمد. ١٩٦٥م. النقد والائتمان في الرأس ماليّة والاشتراكيّة. القاهرة: مطبعة المدنيّ.
- نظام، الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند. ١٤٠٦هـ. الفتاوى الهنديّة. بيروت: دار إحياء التراث العربيّ،

الطبعة الرابعة.

- نعمة الله، يوسف عبد الوهاب. النقود في النشاط الاقتصاديّ. الرياض: جامعة الرياض.
- النفراويّ، أحمد بن غنيم المالكيّ (١١٢٥هـ)، ١٣٧٤هـ. الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيروانيّ. القاهرة: مطبعة البابي الحلبيّ، الطبعة الثالثة.
- النوري، حسين. دروس في السندات الصرفيّة. بيروت: دار الجيل، د. ط، ت.
- النوويّ، محيي الدين أبو زكريّا يحيى بن شرف (٦٧٦هـ). تحرير ألفاظ التنبيه. تحقيق: عبد الغنيّ الدقر. دمشق: دار القلم، د. ط، ت.
- -------------المجموع شرح المهذّب. المدينة المنوّرة: المكتبة السلفيّة، د. ط، ت.
- ------------- ١٤١٢هـ. روضة الصالحين. بيروت: دار الكتب العلميّة.
- -------------منهاج الطالبين. مطبعة دار إحياء الكتب العربيّة.
- -------------١٣٩٢هـ. شرح النوويّ على صحيح مسلم. بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، الطبعة الثانية.
- -------------١٤١٢هـ. روضة الطالبين. بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى.
- النيسابوريّ، أبو الحسن مسلم بن الحجّاج. صحيح مسلم. تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، د. ط، ت.
- النيسابوريّ، أبو عبد الله الحاكم (٤٠٥هـ). المستدرَك على الصحيحين. حلب: مكتب المطبوعات الإسلاميّة، د. ط، ت.
- الهمشريّ، مصطفى عبد الله. ١٩٨٥م. «الأعمال المصرفيّة والإسلام». سلسلة البحوث الإسلاميّة. السنة السادسة عشرة، القاهرة.
- الهيتميّ، ابن حجر المكّيّ. الإنافة في الصدقة والضيافة. مصر: مكتبة القرآن، د. ط، ت.
- الهيثميّ، ابن حجر(٩٧٣هـ). تحفة المحتاج. بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، د. ط، ت.
- -------------١٤١٧هـ. الزواجر عن اقتراف الكبائر. مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبع الأولى.
- الهيثميّ، عليّ بن أبي بكر. ١٤٠٧هـ. مجمع الزوائد. القاهرة: دار الريّان للتراث.
- هيكل، عبد العزيز فهمي. ١٤٠٦هـ. موسوعة المصطلحات الاقتصاديّة والإحصائيّة. بيروت: دار النهضة.
- وزارة الأوقاف الكويتيّة. ١٩٩٢م. الموسوعة الفقهيّة. الكويت.
- الونشريسيّ، أحمد بن يحيى. ١٩٩٦م. عدّة البروق. بيروت: دار الغرب الإسلاميّ، الطبعة الأولى.
- وهبة، مراد. ١٩٧٩. المعجم الفلسفيّ. مصر: دار الثقافة الجديدة، الطبعة الثالثة.

ثانياً: الكتب باللغة الإنجليزيّة:

- Alkaff, Syed Hamed Abdul Rehman. Organization Of The Credit Operations Under The

Islamic Banking System. Karachi: Ahmed Brother Printers.
- A.R. Lacey. 1991. A Dictionary of Philosophy. London, New York: Rout Ledge.
- Alan Gilpin. Dictionary of Economic Terms. London: Butterworths, N. D.
- Encyclopaedia Americana. 1973. USA: Grolier International, Inc,.
- Encyclopaedia Britannica. 1972. London: N. P. ,15th Edition.
- Keneyes, 1. 1970. The General Theory of Employment, Interest and mony PNG. London: Bmaemillan and Co, Ltd.
- Mccution Dennis Mccuistion. The Prevention And Collection Of Problem loans Bank Administration Institnte. Illionis: Rolling Mead, N. D.
- Naqvi, N. H. 1984. Principles of Islamic Economic reform. N. P.: Thomas Committen, Managerial Finance for The Seventies, Pakistan Institute Of Development Bank.
- P.Boukke D.Suanmugam. 1990. An Introduction To Islamic Bank. Sydney: Lending D Wesley Publishing. Ltd.
- T.Mautner. 1996. A Dictionary of Philosophy. London: Blakwell.
- Sano Kotoub Moustapha. 2001. The sale of debt as implemented by the Islamic financial institutions in Malaysia. Kuala Lumpur, GECD Printing Sdn , Bhd , First edition.

ثالثًا: مواقع الإنترنت :

- www.islamonline.net/fatwa/arabic/fatwadisplay.asp?fatwaid=7663

رابعًا: البحوث والمقالات:

- إبراهيم، أبو الوفا محمّد أبو الوفا. ١٩٩٩م. حماية الدائن من افتعال إعسار المدين في الفقه الإسلاميّ، المنتدى الاقتصاديّ حول «الائتمان والمداينات بين الواقع المعاصر والفقه الإسلاميّ. القاهرة: مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلاميّ.
- أبو الرسته، عطا. ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م. «الأزمات الاقتصاديّة واقعها ومعالجاتها من وجهة نظر الإسلام»، محاضرة ألقيت في المركز الثقافيّ الملكيّ، عمّان، بتاريخ ٣ ذو الحجة.
- أبو زهرة، محمّد. ١٤٢٢هـ-٢٠٠٣م. «شريعة الله حاكمة لا محكومة» مجلّة الاقتصاد الإسلاميّ، العدد٢٦٠-٢٦١.
- أبو سليمان، عبد الوهاب. «بطاقات المعاملات الماليّة»، مكّة: جامعة أمّ القرى، بحث غير منشور.

- أبو غدّة، عبد الستّار. ١٩٨٦م. مجلّة الفقه الإسلاميّ. جدّة. الدورة الثانية. العدد الحادي والعشرون.
- إقبال، منور. ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م. «مزايا ربط المعاملات بمستوى الأسعار ومساوئه». جدّة: بحث مقدّم إلى حلقة العمل حول ربط الحقوق والالتزامات بتغيّر الأسعار، شعبان.
- التسخيريّ، محمّد عليّ. ١٩٨٦م. « خطاب الضمان» مجلّة المجمع الفقهيّ الإسلاميّ، الدورة الثانية، العدد الثاني، الجزء الثاني.
- باتو باره، نواف عبد الله. ١٤١٨هـ. «التكييف الشرعي لبطاقات الائتمان». مجلّة البحوث الفقهية المعاصرة. السنة العاشرة. العدد الثاني والثلاثون.
- التيجانيّ، عبد القادر. ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. «ضمان المضارب لرأس المال في الودائع المصرفيّة» جدّة: مجلّة أبحاث الاقتصاد الإسلاميّ، جامعة الملك عبد العزيز، المجلّد السادس عشر.
- الجبرين، عبد الله بن عبد العزيز. ١٤١٥هـ. «جمعيّة الموظّفين»، مجلّة البحوث الإسلاميّة، الرياض: إدارة البحوث العلميّة، العدد الثالث والأربعون.
- الجبرين، عبد الله بن عبد العزيز. ١٩٩٥م. حكم الأجل في القرض، مجلّة جامعة الإمام محمّد ابن سعود، العدد الرابع عشر.

- الجبرين، عبد الله بن عبد العزيز. ١٩٩٥م. حكم الأجل في القرض، مجلّة جامعة الإمام محمّد ابن سعود، العدد الرابع عشر.

- حسّان، حسين حامد. ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م. «فتوى مجمع البحوث الإسلاميّة لا تنطبق على ودائع البنوك الربويّة»، دبيّ: مجلة الاقتصاد الإسلاميّ، عدد ٢٦٠- ٢٦١.
- حسين فهمي. ١٤١٧هـ. «الودائع المصرفيّة»، مجلّة مجمع الفقه الإسلاميّ. جدّة: الدورة التاسعة، العدد التاسع.
- حمود، سامي. ١٩٨٦م. «خطابات الضمان»، جدّة، مجلّة مجمع الفقه الإسلاميّ، الدورة الثانية، العدد السابع، الجزء الثاني.
- الخيّاط، عبد العزيز. «الواردات الماليّة في عهد الرسول ﷺ وكيفيّة إنفاقها».١٩٨٧م. ندوة ماليّة الدولة في صدر الإسلام، ٧-١٠ شعبان ١٤٠٧هـ الموافق ٥-٨ نيسان، جامعة اليرموك.
- دنيا، شوقي أحمد. «تقلبات القوّة الشرائية للنقود»، الكويت: مجلة المسلم المعاصر، السنة الحادية عشرة، العدد الحادي والأربعون.
- السالوس، علي أحمد. ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢. حكم ودائع البنوك وشهادات الاستثمار في الفقه الإسلاميّ، الاتّحاد الدوليّ للبنوك الإسلاميّة، العدد الخامس.
- سويلم، سامي. ١٤١٧هـ/ ١٩٦٦م. «موقف الشريعة من الدَّيْن»، مجلّة أبحاث الاقتصاد الإسلاميّ، محرّم.
- سيّد محمّد، حسن الزمان. ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م. استعراض للمؤلفات الإسلامية حول ربط المعاملات بتغيّر الأسعار، حلقة العمل حول موقف الشريعة من ربط الحقوق والالتزامات بتغيّر الأسعار وتطبيقه في إطار الاقتصاد الإسلاميّ، جدّة.
- شحادة، موسى عبد العزيز. ٢٠٠١. المشكلات المترتّبة على المماطلة في السداد والحلول المقترحة، وجهة

نظر مصرفيّة، ورقة عمل مقدّمة إلى مؤتمر الشروط والتدابير التي تقترح للمصارف الإسلاميّة لضمان حصولها على الديون المستحقّة لها. جدّة: البنك الإسلاميّ للتنمية، المعهد العالميّ للبحوث والتدريب ومجمع الفقه الإسلاميّ. البنك الإسلاميّ للتنمية، ١٨.

- شركة دلّة البركة. ١٩٩٦م. الاستثمار والتنمية. عمّان: الحلقة الفقهيّة السادسة، ١٦-١٧.
- عبد الرسول، عليّ. ١٩٧٥م. «بنوك بلا فوائد»، بحث مقدّم للمؤتمر العالميّ الأوّل للاقتصاد الإسلاميّ، جامعة الملك عبد العزيز، بمكة المكرمة.
- عبد الله، أحمد عليّ. ١٤٢٢هـ. «الشروط والتدابير التي تقترح للمصارف الإسلاميّة لضمان حصولها على الديون المستحقّة لها»، بحث مقدّم لمجمع الفقه الإسلاميّ والمعهد الإسلاميّ للبحوث والتدريب، جدّة: البنك الإسلاميّ للتنمية.
- عبد الله، أحمد عليّ. ١٤٢٢هـ. الإجراءات المقترحة لمواجهة المماطلة في سداد ديون البنوك الإسلاميّة. مجمع الفقه الإسلاميّ بالتعاون مع المعهد الإسلاميّ للبحوث والتدريب البنوك الإسلاميّة للتنمية.
- العليّ، صالح. ٢٠٠٣م. القروض الإنتاجيّة وحكم الشرع من التعامل بها، دبيّ: مجلّة الاقتصاد الإسلاميّ، العدد ٢٦٠-٢٦١.
- عمر، محمّد عبد الحليم. «التصرّف في الديون بين الواقع والتشريع الإسلاميّ» المنتدى الاقتصاديّ حول الائتمان بين الواقع والتنظيم الإسلاميّ،
- عمر، محمّد عبد الحليم. ١٩٩٩م. الإطار الشرعيّ والاقتصاديّ والمحاسبيّ لبيع السَّلَم. جدّة: المصرف الإسلاميّ للتنمية: المعهد الإسلاميّ للبحوث، الطبعة الأولى.
- -------------١٩٨٥هـ. الاحتياط ضدّ مخاطر الائتمان في الإسلام. مجلّة الدراسات التجاريّة الإسلاميّة. القاهرة: مركز صالح كامل، العدد الخامس والسادس.
- -------------١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م. الموارد الماليّة في صدر الإسلام، ندوة ماليّة الدولة في صدر الإسلام، ٧-١٠ شعبان الموافق ٥-٨ نيسان ، جامعة اليرموك.
- الغزاليّ، عبد الحميد. ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م. «آراء العلماء حول فتوى مجمع البحوث الإسلامية بإباحة فوائد البنوك»، مجلّة الاقتصاد الإسلاميّ، دبيّ: العدد ٢٦٠-٢٦١، ذو الحجة.
- فتاوى ندوات البركة. ١٩٩٣م. قطاع الأموال، الطبعة الخامسة.
- قرار مجمع الفقه الإسلاميّ رقم (٥). ١٩٨٦ . مجلّة المجمع الفقهيّ الإسلاميّ. جدّة، العدد الثاني، الجزء الثاني.
- قرارات مجلس مجمع الفقه الإسلاميّ لرابطة العالم الإسلاميّ. الدورة الحادية عشرة، القرار الثامن.
- القري، محمّد عليّ. «الحسابات والودائع المصرفيّة». مجلّة الفقه الإسلاميّ. جدّة: الدورة التاسعة، العدد التاسع.
- -------------١٩٩٢م. «بطاقات الائتمان»، جدّة: مجلّة المجمع الفقهيّ الإسلاميّ، العدد الرابع والسبعون، الجزء الأوّل.
- -------------١٩٩٦ . «الربط القياسيّ ضوابط وآراء الاقتصاديين فيه». كوالالمبور: ندوة التضخّم وأثاره على المجتمعات، حلقة العمل الثانية، يونيو.

- لجنة من الأساتذة والخبراء. ١٩٩٦. تقويم الدور الاجتماعيّ للمصارف الإسلاميّة. القاهرة: المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ.
- اللحيانيّ، سعد بن حمدان. ١٤٢٢هـ. القروض المتبادلة. جدّة: مجلّة أبحاث الاقتصاد الإسلاميّ، جامعة الملك عبد العزيز، ١٤.
- مركز أبحاث الاقتصاد الإسلاميّ. ١٩٨٦م. مجلّة أبحاث الاقتصاد الإسلاميّ. جدّة: جامعة الملك عبد العزيز، العدد الثاني، المجلّد الثاني.
- إدارة البحوث العلميّة والإفتاء. ١٤١٥هـ. مجلّة البحوث الإسلاميّة. الرياض: السعوديّة، العدد السابع والعشرون.
- مؤسّسة الدعوة الإسلاميّة الصحفيّة. ١٥٧٦، ١٤١٧هـ. مجلّة الدعوة. الرياض: العدد.
- ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م. مجلّة المجمع الفقهيّ الإسلاميّ. جدّة: الدورة السابعة، العدد السابع.
- ١٩٨٨م. مجمع الفقه الإسلاميّ. الدورة الرابعة، العدد الرابع، الجزء الثالث.
- المرزوقيّ، صالح بن زابن. ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م. «موقف الشريعة الإسلاميّة من ربط القروض والديون بمستوى الأسعار». مجلّة البحوث الفقهيّة المعاصرة، العدد الثاني والثلاثون، السنة الثانية.
- المصري، رفيق. ١٤٢٢هـ. القروض التبادليّة. جدّة: مجلّة الاقتصاد الإسلاميّ، جامعة الملك عبدالعزيز،١٤.
- المصري، رفيق. ١٤٢٢هـ-٢٠٠٣م. «آراء الفقهاء حول فتوى مجمع البحوث الإسلاميّة بالأزهر بإباحة فوائد البنوك»، مجلة الاقتصاد الإسلاميّ. العدد٢٦٠-٢٦١.
- المصريّ، رفيق. «البيع بالتقسيط». مجلّة المجمع الفقهيّ الإسلاميّ. جدّة، العدد التاسع.
- النشمي، عجيل جاسم. ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م. «المصلحة لا تقدّم على النصّ عند التعارض». مجلّة الاقتصاد الإسلاميّ. دبيّ: العدد ٢٦٠- ٢٦١.

Abstract

This study aims at defining the framework of the "loan" theory in Islamic Jurisprudence, highlighting its landmarks and parameters. This is to be done by addressing the nature of loan, its rulings, and some of its contemporary applications. Drawing upon the QurÉnic verses and Prophet's ×adÊth as well as the sources and rules of jurisprudence the relevant juridical rulings will be investigated, collected, and categorized in a systematic way so that the SharÊ'ah idea of loan is well-articulated. The study follows an analytical, inductive approach, which is suitable for the nature of this research. Guided by this approach the author has collected the relevant essential materials from its authentic resources, then has conducted an in-depth analysis to infer more reasonable opinion concerning controversial issues with the end result being the generating of scientific objective conclusions. Among the most important findings that the study concludes with: that the 'loan' theory with all its components and stipulations, exists in the Islamic jurisprudence; that there are differences between 'loan' and similar SharÊ'ah contracts that share some of its features. The study also concludes that the 'loan' is one of the 'voluntary contracts', and that it should be restricted to a deadline. Loan could be documented by writing, witness, bailment, or deposit. Should the rate of exchange of currency change, the value of the loan should be considered once returned. It is not lawful to receive compensation for being late to repay the loaned debt, for bank interests, whatever its form, and resultant benefits are unlawful. By contrast there are lawful alternatives such as Muclharabah, sharecropping, lease contracts; voluntary handouts (alms) and good loan.

محتويات الكتاب

الشكر ٧

ملخص البحث ٩

التمهيد ١١

أوّلاً: المقدمة ١٣

ثانياً: مشكلة البحث ١٤

ثالثاً: أسئلة البحث ١٥

رابعاً: أهداف البحث ١٥

خامسا: أسباب اختيار البحث ١٦

سادساً: الدراسات السابقة ١٦

أنواع القروض ٢٩

سابعاً: منهج البحث ٢٩

ثامناً: خطّة البحث ٣٠

الباب الأوّل: نظريّةُ القرض ومشروعيّته وحكمه ٣١

الفصل الأوّل: تعريف عامّ بمفهوم النظرية ٣٣

المبحث الأول: المعنى اللغويّ للنظرية ٣٣

المبحث الثاني: معنى النظرية اصطلاحاً ٣٥

أولاً: النظريّة، في اصطلاح العلوم الإسلاميّة ٣٥

ثانيًا: «النظريّة في اصطلاح فلسفة العلوم» ٣٥

ثالثًا: «النظريّة» عند الفقهاء المحدثين ٣٧

رابعًا: التعريف المختار ٤٢

الفصل الثاني: القرض: نشأته ومفهومه ٤٥

المبحث الأوّل: نشأة القرض ومفهومه ٤٥

المطلب الأوّل: القرض في العصور القديمة ٤٥

المطلب الثاني: القرض في اليهوديّة والنصرانيّة ٤٦

المطلب الثالث: القرض في العصر الجاهليّ ٤٦

المبحث الثاني: مفهـــوم القرض ٤٨

المطلب الأوّل: القرض في اللغة ٤٨

المطلب الثاني: القرض في اصطلاح الفقهاء ٤٨

أولاً- تعريف الحنفيّة ٤٨

ثانياً- تعريف المالكيّة ٤٩

ثالثاً- تعريف الشافعيّة ٤٩

رابعاً- تعريف الحنابلة ٤٩

خامساً- تعريف الشيعة الإماميّة ٥٠

سادساً- تعريف الظاهريّة ٥٠

المطلب الثالث: العلاقة بين المعنيين اللغويّ والاصطلاحيّ للقرض ٥٠

المبحث الثالث: ألفاظ ذات صلة بمعنى القرض ٥٢

المطلب الأوّل: السَّلَف ٥٢

العلاقة بين السلف والقرض ٥٣

المطلب الثاني: الدَّيْن ٥٣

العلاقة بين القرض والدّين ٥٤

المطلب الثالث: الائتمان ٥٥
معنى الائتمان في اللغة ٥٥
الائتمان في الاقتصاد الوضعيّ ٥٥
الائتمان في المفهوم الإسلاميّ ٥٧
العلاقة بين الائتمان والقرض ٥٧
المطلب الرابع: القراض والقرض ٥٨
العلاقة بين القرض والقراض ٥٨
الفصل الثالث: أدلة مشروعية القرض وحكمه وأركانه ٥٩
المبحث الأوّل: أدلّة مشروعيّته ٥٩
أولاً: من القرآن الكريم ٥٩
ثانيًا: أدلّة مشروعيّة القرض من السنّة النبويّة ٦٠
ثالثاً: الإجماع ٦٣
هل القرض مشروعٌ على خلاف القياس ؟ ٦٤
المبحث الثاني: الحكم الشرعيّ للقرض ٦٦
أولاً: الوجوب ٦٦
ثانيا- الندب ٦٧
ثالثاً- الإباحة ٦٧
رابعًا - الكراهة ٦٩
خامسًا - التحريم ٦٩
المفاضلة بين القرض والصدقة ٧٠
المبحث الثالث: أركان عقد القرض وشروطه ٧٢

المطلب الأوّل: أركان عقد القرض ٧٢
شروط الإيجاب والقبول ٧٣
المطلب الثاني: شروط عقد القرض ٧٥
أولاً - شروط ترجع إلى المتعاقِدَيْن ٧٥
أ- ما يُشترَط في المقرِض ٧٥
ب - ما يُشترَط في المقترِض ٧٦
ثانيًا - شروط تتعلّق بالشيء المُقرَض ٧٦
الشرط الأوّل: اختلافهم في كون المالِ المقرَضِ من
المثليّات أو من القيميّات ٧٦
الشرط الثاني: كون المال المقرَض عيناً أمْ منفعة ٨٠
ثالثًا - شروط ترجع إلى القرض نفسه ٨٤
الفصل الرابع: علاقة القرض بالعقود الأخرى والقواعد الفقهيّة المتعلّقة به ... ٨٩
المبحث الأوّل: علاقة القرض بالعقود الأخرى ٩٠
تعريف العقود ٩٠
أولاً - عقود المعاوضات ٩١
ثانيًا: عقود التبرّعات ٩١
اختلاف عقود المعاوضة عن عقود التبرّع ٩٣
المبحث الثاني: الفرق بين القرض وعقود المعاوضات ٩٤
المطلب الأوّل: البيوع ٩٤
أوّلاً: بيع العينة ٩٤
أوّلاً - الصورة التقليديّة لبيع العينة ٩٥

ثانياً: صورته التطبيقيّة ٩٥
الفرق بين العِينة والقرض ٩٩
ثانياً: بيـع الأمانة ١٠٠
أنواع بيع الأمانة ١٠٠
تعريف بيع الوفاء ١٠٠
الفرق بين بيع الوفاء والقرض ١٠٢
ثالثاً: السَّلَم ١٠٢
هل شُرِع السَّلَمُ على خلاف القياس ؟ ١٠٥
الفرق بين عقدي السَّلَمِ والقرض ١٠٦
التشابه بين العقدين ١٠٨
المطلب الثاني: الفرق بين الإجارة والقرض ١٠٩
تعريف الإجارة ١٠٩
الفرق بين عقدي القرض والإجارة ١١٠
أولاً - من حيث الملكيّة ١١٠
ثانيًا - من حيث المنفعة ١١١
المبحث الثالث: الفرق بين القرض وعقود التبرّعات ١١٢
المطلب الأوّل: الفرق بين القرض والوديعة ١١٢
تعريف الوديعة ١١٢
حكمها ١١٢
المطلب الثاني: الفرق بين القرض والإعارة ١١٥
تعريفها ١١٥

أدلّة مشروعيّتها ١١٦

من القرآن ١١٦

حكم الإعارة ١١٦

المبحث الرابع: علاقة القرض بالقواعد الفقهية ١٢٠

المطلب الأوّل: مفهوم القواعد الفقهية ونشأتها ١٢٠

الفرع الأوّل: مفهوم القواعد الفقهيّة ١٢٠

الفرع الثاني: العلاقة بين القواعد الفقهيّة والنظريّة الفقهيّة ١٢١

المطلب الثاني: القواعد الفقهيّة ذات الصلة بالقرض وتصنيفها حسب الموضوع. ١٢٣

الفرع الأوّل: القواعد التي تناولت القرض بصورة مباشرة «أي بلفظ القرض» ١٢٤

أوّلاً: معنى القواعد التي نصّت على عدم جواز الشرط في القرض.. ١٢٤

ثانياً: معنى القواعد التي نصّت على ضمان القرض ١٢٥

الفرع الثاني: القواعد الفقهيّة التي تناولت أحكام القرض بصورة غير مباشرة ١٢٥

أولاً: القواعد التي تناولت سداد القرض ١٢٦

ثانياً: القواعد الفقهيّة التي تناولت النيّة في أداء القرض ١٢٧

ثالثاً: القواعد التي تناولت التصرُّف في الدين ١٢٩

رابعاً: القواعد التي تناولت شروط انعقاد القرض ١٢٩

خامساً: القواعد التي تمنع الحيل الربويّة ١٣٠

سادساً: الشروط الصحيحة والباطلة ١٣١

سابعاً: القواعد التي تدلّ على عدم جواز اجتماع معاوضة وتبرّع ١٣٣

ثامناً: القواعد التي تدلّ على اختلاف المقرِض والمقترض ١٣٣
تاسعاً: القواعد التي تنصّ على عقوبة المدين المماطِل ١٣٤
الفصل الخامس: التكييف الفقهيّ للقرض والآثار المترتبة عليه ١٣٥
المبحث الأوّل: الأصل في القرض والتكييف الفقهي له ١٣٦
المبحث الثاني: طبيعة الأجل في القرض ١٤٢
المطلب الأوّل: حكم الأجل المشروط في القرض ١٤٢
المُقرَض باقيًا في ملك المقترِض ١٤٦
المطلب الثاني: حكم الأجل غير المشروط في القرض ١٥٠
المبحث الثالث: الآثار المترتّبة على عقد القرض ١٥٢
أولاً- اللزوم في عقد القرض ١٥٢
ثانياً- العينيّة في عقد القرض ١٥٣
ثالثاً- التبرّع في عقد القرض ١٥٣
رابعاً- الضمان في عقد القرض ١٥٣
الفصل السادس: الفروع الفقهية ذات الصلة بالقرض ١٥٥
المبحث الأول: توثيق الدَّين ١٥٦
المطلب الأوّل: مفهوم التوثيق في اللغة والاصطلاح ١٥٦
المطلب الثاني: طُرُق توثيق دَيْن القرض ١٥٦
الفرع الأوّل: البيّنة الخطّيّة ١٥٧
الفرع الثاني: البيّنة الشخصيّة (الشهادة) ١٦١
الفرع الثالث: الرَّهْن ١٦٣
مشروعيّة توثيق الاستقراض بالرّهن ١٦٣

حكم التوثيق بالرَّهن ١٦٣

حالات توثيق الاستقراض بالرَّهْن ١٦٥

الحال الأولى: التوثيق بالرَّهن بعد الاستقراض........................ ١٦٥

الحال الثانية: التوثيق بالرهن مع عقد الاستقراض ١٦٦

الحال الثالثة: أنْ يقعَ التوثيقُ بالرَّهن قبل عقد الاستدانة الموجِب للدَّيْن ١٦٦

الفرع الرابع: توثيق دَيْن القرض بالكفالة ١٦٧

الدَّيْن الذي تصحّ فيه الكفالة ١٦٨

المبحث الثاني: التصرّف في دَيْن القرض........................ ١٧٢

مفهوم التصرّف في الدَّين........................ ١٧٢

المطلب الأوّل: تصرّف الدائن ١٧٢

الفرع الأوّل: تمليك الدَّين للمدين ١٧٢

الفرع الثاني: تمليك الدَّيْن لغير المَدِين........................ ١٧٣

المطلب الثاني: تصرّف المدين ١٧٥

الفرع الأوّل: معنى الحوالة........................ ١٧٥

الفرع الثاني: مشروعيّتـها........................ ١٧٦

الفرع الثالث: الدَّين الذي تصحّ الحوالة به ١٧٦

المبحث الثالث: الاقتراض على الشركات والوكالة به ١٧٨

المطلب الأوّل: استقراض الوكيل لموكله ١٧٨

المطلب الثاني: الاستقراض على شركة المضاربة (المقارضة) ١٨٠

معنى المضاربة ١٨٠

مشروعيّة المضاربة ١٨٠
حكم الاستقراض على شركة المضاربة ١٨١
المطلب الثالث: الاستدانة على شركة العَنان ١٨١
التعريف بشركة العَنان ١٨١
مشروعيّة شركة العنان ١٨٢
حكم الاستقراض على شركة العَنان ١٨٢
المبحث الرابع: استقراض الوليّ للمولًى عليه ومنه ١٨٥
المطلب الأوّل: استقراض الوليّ للصغير واليتيم ١٨٥
المطلب الثاني: استقراض الوليّ من مال اليتيم والصغير ١٨٦
أولاً: استقراض الوليّ لغيره من مال اليتيم والصغير ١٨٦
ثانياً: استقراض الوصيّ من مال اليتيم والصغير لنفسه ١٨٧
الباب الثاني: الجوانب التطبيقية والتمويلية المعاصرة لنظرية القرض والأحكام المتعلقة بها ١٩١
الفصل الأوّل: أنواع القروض وتطبيقاتها المعاصرة ١٩٣
المبحث الأوّل: قروض الدولة العامّة وإلزاميّتها ١٩٤
المطلب الأوّل: مفهوم القروض العامّة وأنواعها ١٩٤
المطلب الثاني: الحكم الشرعيّ للقروض العامّة ١٩٦
المطلب الثالث: خصائص القروض العامّة ٢٠٣
المطلب الرابع: القروض العامّة التي تمنحها الدولة ٢٠٥
المبحث الثاني: موقف علماء الفقه المالي الإسلامي من القروض العامة ٢٠٦

المطلب الأوّل: الحكم الشرعيّ لاقتراض الدولة ٢٠٦
المطلب الثاني: الأدلّة الشرعيّة لصحّة الاقتراض العامّ ٢٠٨
المطلب الثالث: الحكم الشرعيّ لإقراض الدولة للأفراد ٢١١
المطلب الرابع: القروض العامّة في الإسلام وسيلة لتحقيق استقرار مستوى الأسعار ٢١٢
المطلب الخامس: ضوابط القروض العامّة في الإسلام ٢١٤
المبحث الثالث: القروض التبادلية ٢١٧
المطلب الأوّل: مفهوم القروض التبادليّة ٢١٧
المطلب الثاني: تصنيفات القروض التبادليّة ٢١٧
المطلب الثالث: الحكم الشرعيّ للقروض التبادليّة ٢١٩
المبحث الرابع: القروض التعاونيّة (جمعيّات الموظّفين) ٢٢٣
المطلب الأوّل: مفهوم القروض التعاونيّة وحالاتها ٢٢٣
المطلب الثاني: الحكم الشرعيّ للقروض التعاونية (جمعيات الموظفين) ٢٢٤
المبحث الخامس: القروض المشارَكة ٢٢٩
المطلب الأوّل: مفهوم القروض المشاركة ٢٢٩
المطلب الثاني: تطبيقاتها في البنوك الإسلاميّة ٢٣٠
المطلب الثالث: الحكم الشرعيّ للقروض المشاركة ٢٣٠
المبحث السادس: القروض الحسنة ٢٣٤
المطلب الأوّل: تعريفها ٢٣٤
المطلب الثاني: دليل مشروعيّة القرض الحسن وحكمه ٢٣٤
المطلب الثالث: تطبيقه في البنوك الإسلاميّة ٢٣٥

الفصل الثاني: الجوانب التمويليّة للقرض ٢٣٩

المبحث الأوّل: بطاقات الائتمان ٢٤٠

المطلب الأوّل: مفهوم بطاقات الائتمان ٢٤٠

المطلب الثاني: أنواع بطاقات الائتمان ٢٤١

المطلب الثالث: التكييف الفقهيّ لبطاقة الائتمان ٢٤٣

المبحث الثاني: خطابات الضمان ٢٤٦

المطلب الأوّل: مفهوم خطابات الضمان ومجالات استخدامها ٢٤٦

المطلب الثاني: التكييف الفقهيّ لخطاب الضمان ٢٤٧

المبحث الثالث: الاعتمادات المستنديّة ٢٥٠

المطلب الأوّل: مفهوم الاعتمادات المستنديّة ٢٥٠

المطلب الثاني: التكييف الفقهيّ للاعتماد المستنديّ ٢٥١

المبحث الرابع: خصم الأوراق التجاريّة ٢٥٥

المطلب الأوّل: تعريف الخصم وماهيّته ٢٥٥

المطلب الثاني: التكييف الفقهيّ لخصم الأوراق التجاريّة ٢٥٧

الفصل الثالث: أحكام ردّ القرض ٢٦٥

المبحث الأوّل: الوفاء بالقرض في حالة تضخّم النقود وانكماشها ٢٦٦

المطلب الأوّل: تغيّرات النقود الذهبيّة والفضيّة ٢٦٧

المطلب الثاني: تغيّرات النقود الاصطلاحيّة (حالة الكساد العامّ للنقد ٢٦٩

المطلب الثالث: الكساد الإقليميّ للنقد ٢٧٣

المطلب الرابع: حالة انقطاع النقد ٢٧٤

المطلب الخامس: حالة غلاء النقد ورخصه ٢٧٥

المطلب السادس: حالة المكيل والموزون والقيميّ ٢٨٠

المطلب السابع: آراء العلماء المعاصرين في ربط القروض بمستوى الأسعار ٢٨٣

المبحث الثاني: تعثّر سداد القروض وسُبُل علاجه ٢٨٨

المطلب الأوّل: نبذة عامّة عن سداد الديون ٢٨٨

المطلب الثاني: أبعاد المشكلة كما تراها البنوك الإسلاميّة ٢٨٩

المطلب الثالث: الأسباب التي تؤدّي إلى الإعسار ٢٨٩

المطلب الرابع: وسائل صيانة المديونات من التعثّر ٢٩٦

الفصل الرابع: أحكام المنفعة على القرض وبعض التطبيقات المعاصرة عليها ٣٠٧

المبحث الأوّل: تعريف المنفعة في القرض ٣٠٨

المطلب الأوّل: تعريف المنفعة في اللغة ٣٠٨

المطلب الثاني: تعريف المنفعة في الاصطلاح الفقهيّ ٣٠٨

المطلب الثالث: تعريف المنفعة في الاصطلاح الاقتصاديّ ٣٠٩

المبحث الثاني: أحكام المنفعة المشروطة في القروض ٣١٠

المطلب الأوّل: اشتراط الزيادة في بدل القرض ٣١٠

المطلب الثاني: اشتراط وفاء القرض بالأقلّ ٣١٢

المطلب الثالث: اشتراط الوفاء في غير بلد المقرِض ٣١٥

المطلب الرابع: اشتراط الجعل على الاقتراض ٣٢٢

المبحث الثالث: تعارف النّاس الزيادة في القرض وحكم ردّ الزيادة دون شرط أو تعارف ٣٢٥

المطلب الأوّل: تعارف النّاس الزيادة في القرض عند الوفاء ٣٢٥

المطلب الثاني: المنفعة المادّية غير المشروطة قبل الوفاء ٣٢٦

المطلب الثالث: حكم ردّ الزيادة دون شرطٍ أو تعارف ٣٢٨

المبحث الرابع: المنفعة المعنويّة غير المشروطة في القرض ٣٣٠

المبحث الخامس: بعض التطبيقات المعاصرة لمنفعة القرض ٣٣٢

المطلب الأوّل: الودائع المصرفيّة ٣٣٢

المطلب الثاني: المنفعة في السندات ٣٣٧

المبحث السادس: ردّ الشبهات المعاصرة حول القروض البنكيّة ٣٣٩

المطلب الأوّل: نصّ الفتوى ٣٣٩

المطلب الثاني: مناقشة مرتكزات الفتوى ٣٤٠

المطلب الثالث: ردّ الشبهات التي استندت إليها الفتوى ٣٤٣

المطلب الرابع: التدابير الواقية من الوقوع في الربا ٣٥١

الخاتمة ٣٥٣

قائمة المصادر والمراجع ٣٥٩


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com